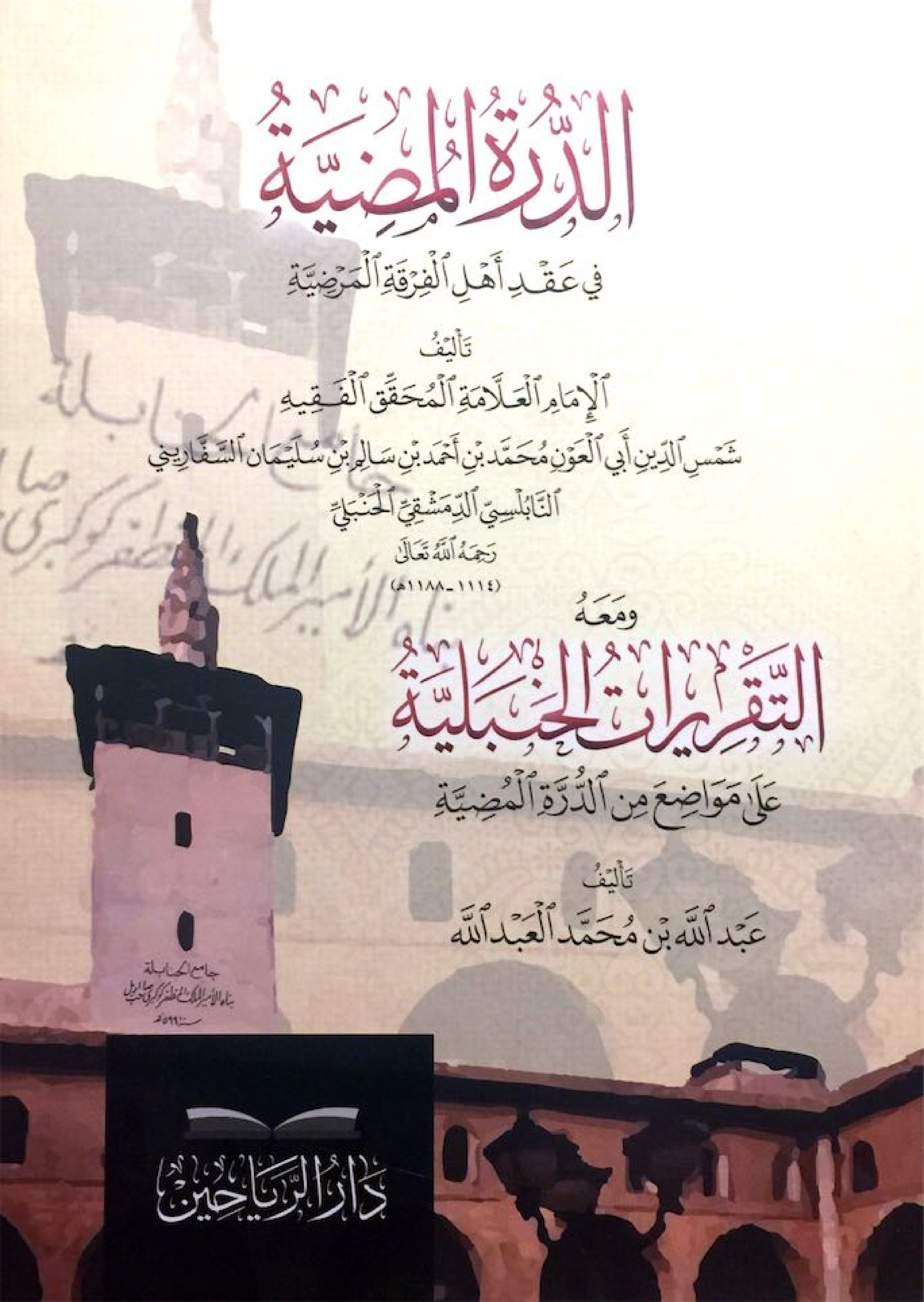


الدرة المضية
في عقد أهل الفرقة المرضية
تأليف
الإمام العلامة المحقق الفقيه
شمس الدين أبي العون محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السفاريني
النابلسي الدمشقي الحنبلي
رحمه الله تعالى
(١١١٤-١١٨٨هـ)
ومعه
التقريرات الحنبلية
على مواضع من الدرة المضية
تأليف
عبد الله بن محمد العبد الله
دار الرياحين



الطبعة الأولى

١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م

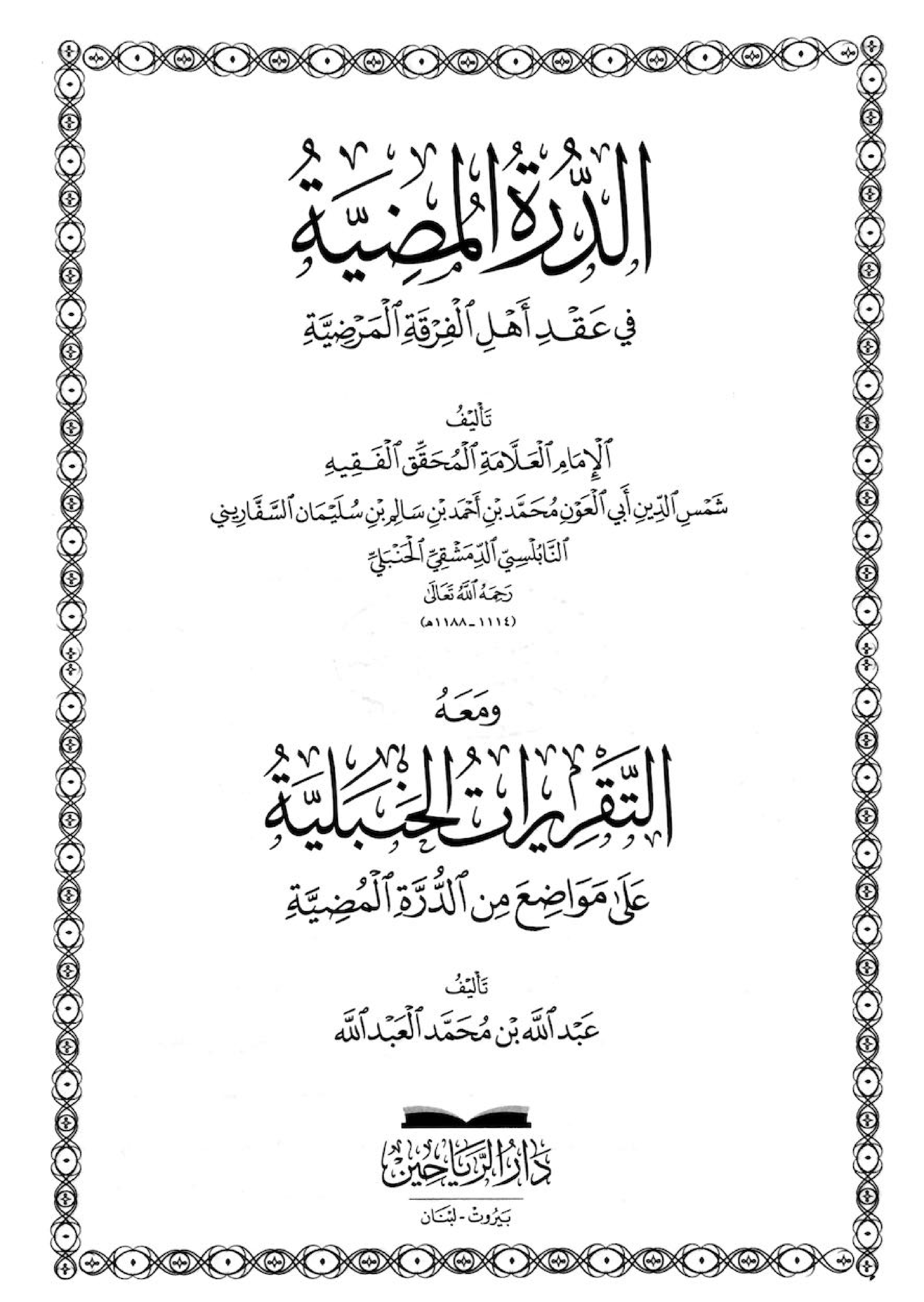
دار الرياحين

بيروت - لبنان

هاتف وفاكس: ٠٠٩٦١١٦٦٠١٦٢

جوال: ٠٠٩٦١٧١٥٨٧٣٥٣

البريد الإلكتروني: Dar.alrayaheen@gmail.com



الدُّرَّةُ المُضِيَّةُ

في عَقْدِ أَهْلِ الفِرْقَةِ المَرْضِيَّةِ

تأليف

الإِمَامِ العَلَّامَةِ المُحَقِّقِ الفَقِيهِ

شَمْسِ الدِّينِ أَبِي العَوْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ سَالِمِ بْنِ سُلَيْمَانَ السَّفَّارِينِي

النَّابُلُسِيِّ الدِّمَشْقِيِّ الحَنْبَلِيِّ

رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى

(١١١٤ـ١١٨٨هـ)

ومعه

التَّقْرِيرَاتُ الحَنْبَلِيَّةُ

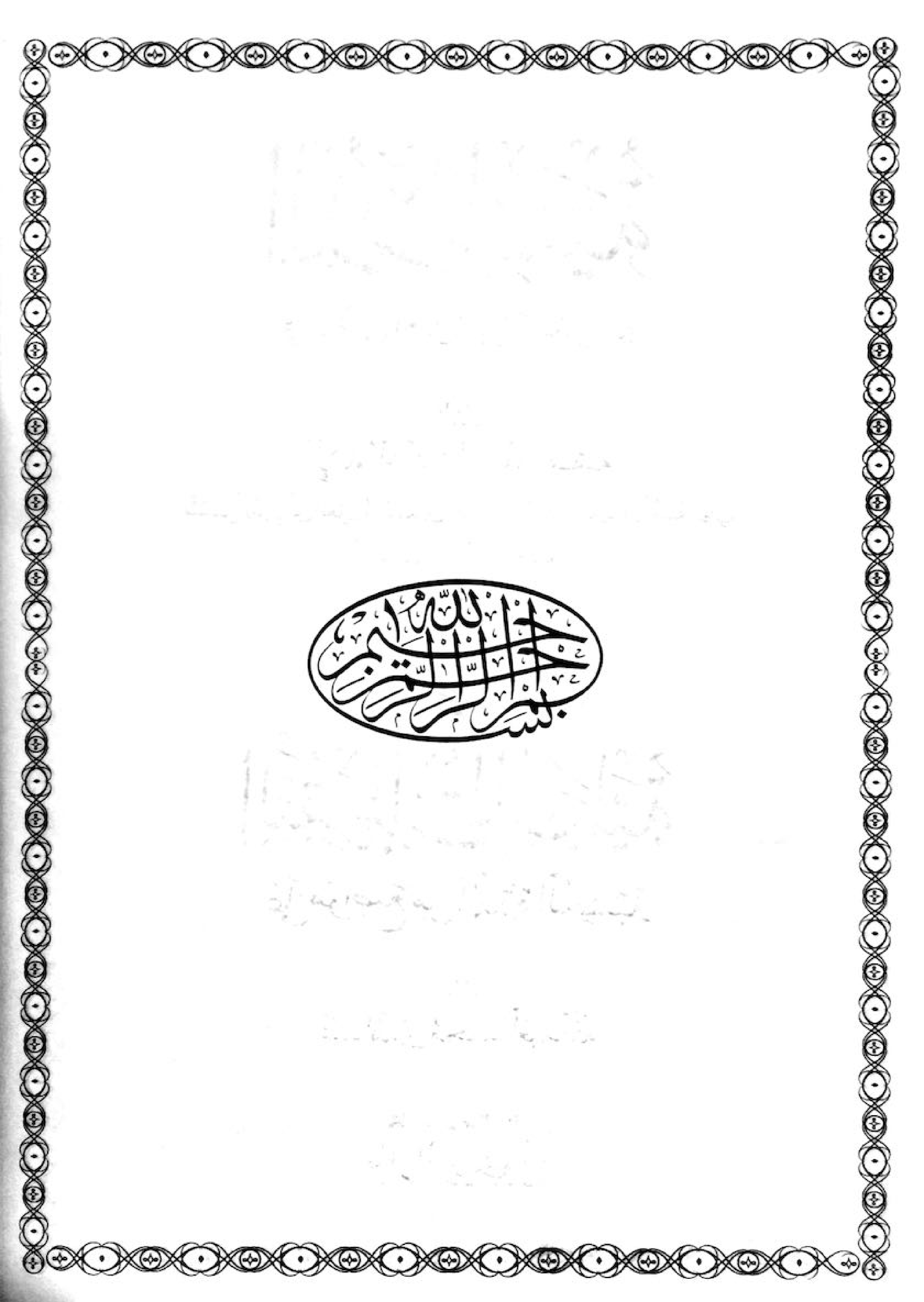
عَلَى مَوَاضِعَ مِنَ الدُّرَّةِ المُضِيَّةِ

تأليف

عبد الله بن محمد العبد الله

دار الرياحين

بيروت - لبنان


بسم الله الرحمن الرحيم



تَقْرِيظُ فَضِيلَةِ الشَّيْخِ العَلَّامَةِ المُحَقِّقِ الفَقِيهِ

صَالِحِ بنِ مُحَمَّدٍ الأَسْمَرِيِّ

بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ، أَمَّا بَعْدُ:

* فَـ «إِنَّ العَالِمَ العَلَّامَةَ، وَالحبرَ البَحْرَ الفَهَّامة، بَقِيَّةَ المُصَنِّفِينَ، وَعُمْدَةَ العُلَماءِ المُحَقِّقِينَ المُنْصِفِينَ، الإِمَامَ الشَّيْخَ مُحَمَّدَ بنَ الحَاجِّ أَحْمَدَ بنِ سَالِمٍ السَّفَّارِينِيَّ الأَثْرِيَّ الحَنْبَلِيَّ - رَوَّحَ اللهُ رُوحَهُ وَنَوَّرَ ضَرِيحَهُ - =قَدْ نَظَمَ (اعْتِقَادَ أَهْلِ الأَثَرِ)» [مُخْتَصَرُ لوامع الأَنْوارُ (ص/ ٣) لِابنِ سَلُّوم] في نَظْمٍ على (بَحْرِ الرَّجَزِ) قال عنه: «نَظَمْتُ أُمَّهَاتِ مَسَائِلِ عَقَائِدِ السَّلَفِ فِي سِمْطِ عِقْدٍ أَبْهَى مِنَ اللَّآلِئِ الْبَهِيَّةِ، وَسَمَّيْتُهَا: (الدُّرَّةَ الْمُضِيَّةَ فِي عِقْدِ أَهْلِ الْفِرْقَةِ الْمَرْضِيَّةِ)، وَعِدَّتُها مِائَتَا بَيْتٍ وَبِضْعَةَ عَشَرَ، وَتَكْفِي وَتَشْفِي مِنْ مُعْظَمِ الْخِلَافِ الَّذِي ذَاعَ وَانْتَشَرَ» [مُقَدِّمة: لَوامِعُ الأنوارِ]، مُسْتَمِدًّا لَهُ مِن: «مُخْتَصَرَاتِ الْعَقَائِدِ [الحَنْبَلِيَّةِ] جُمْلَةً، كَـ(لُمْعَةِ) الْإِمَامِ الْمُوَفَّقِ، وَ(مُخْتَصَرِ نِهَايَةِ الْمُبْتَدِئِينَ) لِشَيْخِ مَشَايِخِنَا الْبَدْرِ الْبِلْبَانِيِّ، وَ(الْعَيْنِ وَالْأَثَرِ) لِلشَّيْخِ عَبْدِ الْبَاقِي وَالِدِ أَبِي الْمَوَاهِبِ» [مُقَدِّمة: لَوامِعُ الأنوارِ]، وهِيَ في نَظْمِ: «أُمَّهَاتِ مَسَائِلِ اعْتِقَادَاتِ أَهْلِ الْأَثَرِ فِي سِلْكٍ سَهْلٍ لَطِيفٍ مُعْتَبَرٍ، لِيَسْهُلَ عَلَى الْمُبْتَدِئِينَ حِفْظُهُ، وَتَنْفَعَهُمْ مَعَانِيهِ وَلَفْظُهُ» [مُقَدِّمة: لَوامِعُ الأنوارِ]، «وَقَدْ كَانَ ذلِكَ فِي سَنَةِ ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ بَعْدَ الْمِائَةِ وَأَلْفٍ، بِطَلَبِ بَعْضِ حَنابِلَةِ نَجْدٍ» [مُقَدِّمة: لَوامِعُ الأَنوارِ]

* والمَنْظُومَةُ وإنْ ذاعَ صِيتُها، واشْتَهَرَتْ كَرارِيسُها= فَقَدْ كَانَتْ بِحَاجَةٍ لِتَحْقِيقٍ يَتَّصِفُ بِمَا ذَكَرَهُ الأُسْتَاذُ عبدُالسَّلامِ هَارُونُ رَحِمَهُ الله بِقَوْلِهِ: «الكِتَابُ المُحَقَّقُ هُوَ الَّذِي صَحَّ عُنْوَانُهُ، وَاسْمُ مُؤَلِّفِهِ، وَنِسْبَةُ الكِتَابِ إِلَيْهِ، وَكَانَ مَتْنُهُ أَقْرَبَ مَا يَكُونُ إِلَى الصُّورَةِ الَّتِي تَرَكَهَا مُؤَلِّفُهُ» [تَحْقِيقُ النُّصُوصِ (ص/ ٣٩)]، مَعَ إِيضاحِ ما غَمُضَ مِن مَبانِيها، وتَحْرِيرِ ما اشْتَبَهَ مِن مَعانِيها...فَجَاءَتْ عِنَايَةُ أَخِينَا (الشَّيْخ الفَاضِلِ/ عَبْدِاللهِ بْنِ مُحَمَّدٍ العبد الله الحَنْبَلِيِّ)= مُحَقِّقَةً للطِّلْبَةِ، وَمُلَبِّيَةً لِلرَّغْبَةِ، بَلْ زَادَ تَعْلِيقًا عَلَى مُشْكِلَاتٍ، وَتَعْقِيبًا عَلَى تَقْرِيرَاتٍ، تُظْهِرُ بَرَاعَةً وَنَبَاهَةً، وَدِرَايَةً وفَقَاهَةً.. و(مَا راءٍ كَمَنْ سَمِعَا).

* وَمَعَ انْتِهَاجِ الشَّمْسِ السَّفَّارِينيِّ فِي (شرح المَنْظُومَةِ)= مَسْلَكَ (الحنابلةِ) المُنْتَسِبِينَ لِلإِمَامِ المُبَجَّلِ أَحْمَدَ بْنِ حَنبَل رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، رَافِعًا عَقِيرَتَهُ بأَنَّهُ:

مَا زَالَ مُنْتَصِرًا لِمَذْهَبِ أَحْمَدَ ... بِالحَقِّ وَالحُجَجِ الَّتِي لَا تُدْفَعُ

لكنَّهُ لَمْ يَجْعَلْ الخِلَافَ مَعَ الأَشاعِرَةِ والماتُرِيدِيَّةِ مُوجِبًا للفُرْقَةِ والتَّبْدِيعِ، والتَّفسِيقِ والتَّشْنِيعِ، بَلْ قَالَ فِي: «لوامِعُ الأَنْوارِ» (١/ ٧٣): «أَهْلُ السُّنَّةِ وَالجَماعَةِ ثَلَاثُ فِرَقٍ: الأَثَرِيَّةُ وَإِمَامُهُمْ أَحْمَدُ بنُ حَنبَل -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وَالأَشْعَرِيَّةُ وَإِمَامُهُمْ أَبُو الحَسَنِ الأَشْعَرِيُّ -رَحِمَهُ الله-، والماتُرِيدِيَّةُ وَإِمَامُهُمْ أَبُو مَنْصُورٍ الماتُرِيدِيُّ -رحمه الله-» انتهى.

لِذَا وَثَّقَ أَخُونَا (عَبْدالله) مَقَالَاتِ تِلْكَ الطَّوَائِفِ السُّنِّيَّةِ، فِيمَا حَكَاهُ مِنْ مَسَائِلَ خِلَافِيَّةٍ، كَاشِفًا عَنْ مَآخِذِهَا، نَاظِرًا فِي مَحامِلِها، آخِذًا بِالجَمْعِ عِنْدَ التَّعارُضِ فِي الظَّاهِرِ، إِنْ صَلُحَ المَحَلُّ عِنْدَ النَّاظِرِ، قَال ابْنُ حَجَرٍ العَسْقَلانِيُّ رَحِمَهُ الله: «الجَمْعُ أَوْلَى مِنْ التَّرْجِيحِ، بِاتِّفَاقِ أَهْلِ الأُصُولِ» [فَتْحُ الباري (٩/ ٤٧٤)]... ولَهُ فِي نَحْوِ

صَنيعِ العارِفِ عَبدِ الغَنِيِّ النّابُلْسِيِّ (ت/ ١١١٩) رَحمَه الله فِي: «التَّوفِيقُ الجَلِيّ بين الأَشْعَرِيِّ والحَنْبَلِيِّ» = سَلَفٌ صالِحٌ، وَمَهْيَعٌ ناصِحٌ.

ومِنْهُ تَخْرِيجُ المَقالَةِ على وَجْهٍ جائزٍ، كما فَعَلَ ـ مَثَلا ـ ابنُ حَجَرٍ العَسْقلانِيّ (ت/ ٨٥٢) رَحمَه الله عِندَ إِثْباتِ (الصَّوتِ) بالسَّمْعِ = في: «فَتْحُ البارِي» حيثُ قالَ: «...وَإِذَا ثَبَتَ ذِكْرُ الصَّوْتِ بِهَذِهِ الْأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ = وَجَبَ الْإِيمَانُ بِهِ، ثُمَّ: إِمَّا التَّفْوِيضُ وَإِمَّا التَّأْوِيلُ. وَبِاللهِ التَّوْفِيقُ» انتَهى.

وإِلّا فالأَصْلُ هُو التَّعْويلُ في مَسائلِ (الكَلامِ) على مُتكَلِّمِي (أَهْلِ السُّنَّةِ)... تَصَوُّرًا ومَاصَدَقَ؛ لأنهم أهل الفن، قال الشيخ أحمد محمد شاكر رحمه الله في كِتابه: «كَلِمَة حَقٍّ» (ص/ ١١٤): «إِذا تَكلَّم المرءُ في غير فَنِّه أَتَى بهذه العَجائِب).

هي كَلِمةٌ حَكيمةٌ، وحِكمةٌ نادرةٌ، قالها الحافظُ ابن حَجَر العَسْقلانيّ في: «فتح الباري» (٣/ ٤٦٦).

والحَافِظُ ابنُ حَجَر هو إِمامُ أَهلِ العلم بالحديث، وخَاتمةُ الحُفّاظ، بَلْ هُو المُحدِّثُ الحَقيقيُّ الأَوحدُ منْذُ القَرْنِ الثّامِنِ الهِجْري إلى الآن!

وَقَدْ قَالَ هَذه الحِكْمَةَ الصادقةَ في شَأْنِ رَجُلٍ عالمٍ كبيرٍ، مِن طَبَقةِ شُيوخِه، هو (محمد بن يوسف الكِرْمانيّ) شارح البُخاري؛ إذْ تَعرَّض لمَسألةٍ مِن دقائق فَنِّ الحديث لم يَكن مِن أَهلِها، على علْمِه وفضْلِه، فتَعرَّض لما لم يَتيقَّن مَعرفته!

والكِرْمانيُّ هو الكِرْمانيّ، وابنُ حَجَر هو ابنُ حَجَر» انتهى.

* وإِنْ كانَ مِن الحنابِلَةِ مَن خالَفَ عَقيدَةَ (الإمامِ أَحمَدَ بن حَنْبَل رَضِي اللهُ عنه) = فبَدَّلَ وجَسَّمَ، فيَصدُق فيه ما قاله الشَّيخُ سَلامةُ القُضاعِي رحمه الله تعالى في كتابه: «البَراهين الساطعة» (ص/ ١٧٦):

«فلا يَخدعنَّك عن دينك قولُ مَن يقول: (إِنَّ كُلَّ حنبلي مُجسِّمٌ!) فتَظن أنَّ الإمامَ أحمَد ـ حماه الله ـ كان هو أو فقهاء أَتْباعه كذلك، فإن هذا القول قولُ مُجازِفٍ.

١ ـ فالمُجسِّمةُ إنْ كانوا حَنابلة ففي الفُرُوع لا في الأُصُول.

٢ ـ وَقَدْ رَوَى الإِمَامُ شَيْخُ الحَنَابِلَةِ وَرَئِيسُهَا وابْنُ رَئِيسِهَا أَبُو الفَضْلِ التَّميميّ وَالحَافِظُ ابن الجَوْزِي وَغَيْرُهُمَا مِن جَهَابِذَةِ المَذْهب ومُحقِّقيه عَن الإمامِ أَحْمَدَ مَا عَلَيه الجماعةُ ـ يعني: أَهْل السُّنَّة ـ مِن تَنَزُّه الحَقِّ عَن الجِسْمِية وَلَوَازِمها.

وَرَوى البَيْهَقيُّ في مَنَاقِبِ الإِمَامِ أَحْمَدَ بِسَنده عَن أَبِي الفَضْلِ هَذا أَنَّه قَال: «أَنْكَرَ أَحْمَد عَلى مَنْ قَال بِالجسْمِ» وَقَالَ: «إِنَّ الأَسْمَاء مَأْخُوذَةٌ مِن الشَّرِيعَةِ وَاللغَةِ، وَأَهْلُ اللغَةِ وَضَعُوا هذا الاسْمَ عَلى ذِي طُولٍ وَعَرْضٍ وَسُمْكٍ وَتَرْكِيبٍ وَصُورَةٍ وَتَأْلِيفٍ، واللهُ تَعَالى خَارِجٌ عَن ذَلِك كُلِّه. فَلَم يَجُز أَنْ يُسَمَّى جِسمًا؛ لِخُرُوجِهِ عَن مَعْنَى الجِسْمِيَّة، وَلَمْ يَجِيء فِي الشَّرِيعَةِ ذلك فَبَطل» انتهى.

وبالله التَّوفِيق، وهُوَ الهادِي لأَقْوَمِ طَرِيقٍ.

وكَتَبَ

الخادِمُ بِمِدْراسِ الحنابِلَةِ

صالح بن مُحَمَّدٍ الأَسْمَرِيّ

لَطَفَ اللهُ بِه

شهر ربيع الأَوّل (١٤٤٠هـ)

دِيارُ نَجدٍ ـ الرِّياض

***



بين يدي الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتفردِّ بالعزِّ والكمال، المتصف بصفات الجلالِ والجمال، الواحدِ القهارِ المتعال، قديمٌ بلا ابتداء، باقٍ بلا انتهاء، أوجد الخلق بلا علّة، ورتب عليه الحكمة بلا مِنَّة، ليس له نظير، ولا شبيه ولا مثيل، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، خلق الخلق ليعرفُوه، وأوزعهم نعمه ليشكُروه، ومنَّ عليهم برسله ليؤمنوا به ولا يكفروه، فلم يدع لشاك مجالا، ولا لمرتاب إنكارا.

والصلاة والسلام على أكملِ الخلق، وأشرف أهل الحقِّ، من أضاء الكون بنور وُجُوده، وشَرُف الخلق بفضله وَجُوده، أفضلُ الخلق أجمعين، ومقدِّمُهم يوم الدين، وعلى آله وصحبه والتابعين، أمابعد:

فهذا تحقيقٌ لنظمِ الدرة المضية في عَقْد أهل الفرقة المرضية، للعلامة الحنبلي، شمس الدين محمد بن أحمد السفاريني، وقد نَظَم مؤلِّفُها عقائدَ الحنابلة في مقدِّمة وستة أبواب وخاتمة، أتى فيها على غالب العقائد المقررة في كتبِ الأصحاب، ومشى فيها على ما قرره المتأخرون في تصانيفهم المعتمدة؛ كـ(نهاية المبتدئين) للنجم ابن حمدان (ت/ ٦٩٥)، ومختصره (قلائد العقيان) لابن بلبان (ت/ ١٠٨٣)، و(العين والأثر) لعبدالباقي المواهبي (ت/ ١٠٧١)، قال الشيخ عثمان بن مزيد الحنبلي ـ كما في هامش نسخة ب (ل/ ٦) ـ: «لقد اطلعتُ على عدة

عقائد في مذهب الحنابلة، ولم أر أجمعَ وأكملَ وأسلمَ من هذه العقيدة المسماة بـ(الدرة المضية)، وهي درةٌ من درةٍ» انتهى.

ولما كان هذا النظم بهذه الأهمية، ولم أجد من حققه على نسخ خطية، انعقد العزم على تحقيقه؛ بمقابلة نصه، وتبيينِ ما أَجمل من لفظه.

وقد وضعتُ على مواضع من النظم تقريرات ومباحث، فصَّلت فيها القول للباحث، حاصلها تقرير وجواب، وجمع ودفع إيراد، وتحرير نزاع وكشف مراد، مع تنبيهات وفوائد، وتتمات كالقلائد، وسميت عملي بـ(التقريرات الحنبلية على مواضع من الدرة المضية).

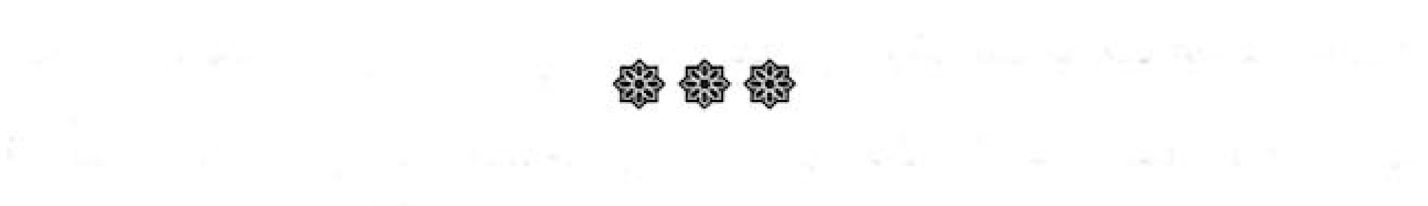
واللهَ أسألُ أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، مقربا لديه في جنات النعيم، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

وكتبه

عبدالله بن محمد العبدالله

الحنبلي مذهباً، الأثري معتقداً

غفر الله له ولوالديه





ترجمة ناظم

«الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية»[1]

اسمه ونسبه وولادته

هو محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السفاريني النابلسي الدمشقي الحنبلي، أبو العون[2]، شمس الدين، العلامة الفهَّامة، الفقيه المحدث المتقن.

وُلِد رحمه الله تعالى سنة أربع عشرة ومائة وألف، بقريته سفارين من قرى نابلس، وبها نشأ وقرأ القرآن صغيرا وحفظه وأتقنه، ثم رحل منها إلى دمشق بقصد طلب العلم والتلقي من أفواه المشايخ الفضلاء والأئمة النبلاء.

---

(١) انظر ترجمته في: «ثبت الإمام السفاريني الحنبلي وإجازاته لطائفة من أعيان عصره»، و«النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد ابن حنبل» لكمال الدين الغزي (ص/ ٣٠١)، و«المعجم المختص» لمحمد مرتضى الزبيدي (ص/ ٦٤٢)، و«سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر» للمرادي (٤/ ٣١)، و«السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة» لمحمد بن حميد النجدي (٢/ ٨٣٩)، و«مختصر طبقات الحنابلة» لمحمد جميل الشطي (ص/ ١٤٠)، و«هدية العارفين» للبغدادي (٢/ ٣٤٠)، و«فهرس الفهارس» للكتاني (٢/ ١٠٠٢)، و«الأعلام» للزركلي (٦/ ١٤).

(٢) قاله: تلميذه الكمال الغزي في «النعت الأكمل» (ص/ ٣٠١)، وكنَّاه تلميذه المرتضى الزبيدي في «شرح القاموس» (١٢/ ٤٧): بأبي عبدالله.

شيوخه

أخذ الشمسُ السفاريني العلمَ عن جملة من العلماء والفضلاء، ما بين مكِّيِّين ومدنيين، وشاميين ومصريين.

فأخذ عن الشيخ العلامة الفقيه أبي التقى عبدالقادر التغلبي الحنبلي كتاب: (دليل الطالب) وختَمه، وابتدأ معه بقراءة: (الإقناع) للحجاوي، وحضر عنده في عدة كتب كـ(الجامع الصغير) للسيوطي.

قال الشمس السفاريني: «وذاكرته في عدة مباحث من شرحه على الدليل، فمنها من رجع عنها ومنها من لم يرجع؛ لوجود الأصول التي تنقل منها، وكان يكرمني ويقدمني على غيري، وأخذت عنه شرحه على الدليل» انتهى[١].

وقرأ على الشيخ العلامة الفقيه الفرضي مصطفى بن عبدالحق اللبدي غالب مشاهير كتب المذهب، وباحثه وراجعه في كل مأخذ منها ومأرب.

وقرأ على الشيخ عواد بن عبيد الكوري عدة كتب من كتب المذهب.

وكذا الشيخ طه بن أحمد اللبدي، والشيخ مصطفى بن يوسف الكرمي، والشيخ عبدالرحيم الكرمي، والمعمر السيد هاشم الحنبلي، في آخرين.

ومن أعيان مشايخه: الإمام العارف عبدالغني النابلسي، قرأ عليه الأربعين النووية، وثلاثيات الإمام البخاري، وثلاثيات سيدنا أحمد بن حنبل رضي الله عنه.

والشيخ العلامة عبدالسلام بن محمد الكاملي، قرأ عليه بعض كتب الحديث، وبعض رسائل إخوان الصفا.

---

(١) «ثبت الإمام السفاريني الحنبلي» (ص/ ١٧٢).

والشيخ إسماعيل بن محمد جراح العجلوني المدرس للحديث الشريف تحت قبة النسر في الجامع الأموي، فقد لازمه خمس سنين، وكان يحضر عنده ثلاثة أشهر من كل سنة في مراجعة شروح البخاري؛ كشرح الحافظ ابن حجر، وشرح البدر العيني، وشرح الكرماني، وشرح الزركشي، والبرماوي، وقرأ عليه ثلاثيات البخاري، وبعض ثلاثيات الإمام أحمد، وغيرها من الكتب في فنون العلم.

والشيخ العلامة المحقق المدقق شهاب الدين أحمد المنيني، قرأ عليه شرح جمع الجوامع للجلال المحلي، وشرح كافية ابن الحاجب للملا جامي، وشرح قطر الندى للفاكهي، وغيرها من الكتب.

ومن كبار مشايخه: السيد مصطفى البكري، والعلامة حامد أفندي مفتي الشام، والحافظ محمد حياة السندي ثم المدني، والمعمر الشيخ عبدالرحمن المجلِّد الحنفي، والملا إلياس الكردي الكوراني، والعلامة الشيخ أحمد الغزي مفتي الشافعية، وقريبه الشيخ محمد الغزي الذي تولى الإفتاء بعده، والشيخ عبدالله البصروي، والشيخ موسى المحاسني، والشيخ مصطفى السواري شيخ المحيا، والشيخ محمد العجلوني، والشيخ محمد الخليلي، والشيخ محمد الدقاق المغربي، وغيرهم.

تلاميذه

أخذ عنه العلم خلق كثير، وتخرج به جمٌّ غفير، وبرز من هؤلاء جمع مشهود لهم بالعلم الوافر، فمن تلاميذه المبرَّزين: الشيخ الفقيه شارح (غاية المنتهى) مصطفى بن سعد الرحيباني الدمشقي الحنبلي[1]، والشيخ عيسى القدومي الحنبلي[2]، والعلامة

---

(١) انظر: «فهرس الفهارس» (٢/ ١٠٢٣).

(٢) انظر: «السحب الوابلة» (٢/ ٨٠٩).

اللغوي المسند محمد مرتضى الزبيدي الحنفي، والشيخ كمال الدين محمد بن محمد الغزي الشافعي.

ومن تلاميذه أيضاً: الشيخ عثمان بن محمد الرحيباني الحنبلي، والشيخ محمد زيتون الحنبلي، والشيخ عبدالله بن شحادة السفاريني الحنبلي[1]، في آخرين.

مكانته وثناء العلماء عليه

قال تلميذه كمال الدين الغزي رحمه الله تعالى: «الشيخ الإمام، والحبر البحر النحرير الكامل الهمام، الأوحد العلامة العالم الكامل المتفوق، صاحب التآليف الكثيرة، والتصانيف الشهيرة، أبو العون شمس الدين خاتمة الحنابلة في الديار النابلسية، صاحب الفيوضات الإلهية، والعلوم اللدنية، أكمل المتأخرين، حجة المناظرين، محرر المذهب، منقح الفروع، الجامع بين المعقول والمنقول، مخرج الفروع على الأصول، مُطرِّز أردية الفتاوى بحرير التحرير، مُلبِسُ هامات المباحث بتيجان التقرير، سيد التحقيق، وسند التدقيق» انتهى[2].

وقال أيضاً عنه: «وبالجملة: فقد كان غُرَّة عصره، وشامة مصره، لم يظهر في بلاده بعده مثله، وكان يُدعى للملمات، ويُقصد لتفريج المهمات، ذا رأي صائب، وفهم ثاقب، جسوراً على ردع الظالمين، وزجر المفترين، إذا رأى منكراً أخذته رعدة، وعلا صوته من شدة الحدة، وإذا سكن غيظه وبرد قيظه يقطر رقة ولطافة، وحلاوة وظرافة، وله الباع الطويل في علم التاريخ، وحفظ وقائع الملوك والأمراء

---

(١) انظر: «النعت الأكمل» (ص/ ٣٠٠)، و«سلك الدرر» (٣/ ١١٧).

(٢) «النعت الأكمل» (ص/ ٣٠١).

والعلماء والأدباء، وما وقع في الأزمان السالفة، وكان يحفظ من أشعار العرب العرباء والمولدين شيئاً كثيراً» انتهى[١].

وقال تلميذه محمد مرتضى الزبيدي رحمه الله تعالى: «شيخنا الإمام، المحدث البارع، الزاهد الصوفي» انتهى[٢].

وقال أيضاً عنه: «وكان المترَجم شيخاً ذا شيبة منوَّرة، مهاباً جميل الشكل، ناصراً للسنة، قامعاً للبدعة، قوالاً بالحق مقبلاً على شأنه، مداوماً على قيام الليل في المسجد، ملازماً على نشر علوم الحديث، محباً في أهله، كتبت إليه أستجيزه، فكتب إلي إجازة حافلة في عدة كراريس، حشاها بالفوائد والغرائب» انتهى[٣].

وقال الشيخ المرادي رحمه الله تعالى: «الشيخ الإمام، والحبر البحر النحرير الكامل الهمام، الأوحد العلامة، والعالم العامل الفهامة، صاحب التآليف الكثيرة، والتصانيف الشهيرة» انتهى[٤].

وقال الشيخ محمد ابن سلوم رحمه الله تعالى: «العالم العلامة، والحبر البحر الفهامة، بقية المصنفين، وعمدة العلماء المحققين المنصفين»[٥] انتهى.

وقال ابن حميد رحمه الله تعالى: «العلامة الفهامة، المسند الحافظ، المتقن» انتهى[٦].

---

(١) «النعت الأكمل» (٣٠٣).

(٢) «المعجم المختص» (ص/ ٦٤٢).

(٣) «المعجم المختص» (ص/ ٦٤٦).

(٤) «سلك الدرر» (٤/ ٣١).

(٥) «مختصر لوامع الأنوار البهية» (ص/ ٣).

(٦) «السحب الوابلة» (٢/ ٨٣٩).

مصنفاته

١ ـ الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية، وهو كتابنا المحقق.

٢ ـ لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية[١].

٣ ـ كشف اللثام شرح عمدة الأحكام[٢].

٤ ـ نفثات صدر المكمد لشرح ثلاثيات المسند[٣].

٥ ـ معارج الأنوار في سيرة النبي المختار (شرح نونية الصرصري)[٤].

---

(١) ذكره الشمس السفاريني في «ثبته» (ص/ ٦٩، ٢٨٧)، والغزي في «النعت الأكمل» (ص/ ٣٠٣)، والزبيدي في «المعجم المختص» (ص/ ٦٤٥)، والمرادي في «سلك الدرر» (٤/ ٣١)، وابن حميد في «السحب الوابلة» (٢/ ٨٤١)، وقد طُبع الكتاب قديماً بالمكتب الإسلامي، وله طبعة محققة حديثة بدار التوحيد.

(٢) ذكره الشمس السفاريني في «ثبته» (ص/ ٦٩)، والغزي في «النعت الأكمل» (ص/ ٣٠٢)، والزبيدي في «المعجم المختص» (ص/ ٦٤٤)، والمرادي في «سلك الدرر» (٤/ ٣١)، وابن حميد في «السحب الوابلة» (٢/ ٨٤١)، وقد طبع الكتاب بدار النوادر.

(٣) ذكره الشمس السفاريني في «ثبته» (ص/ ٦٨)، والغزي في «النعت الأكمل» (ص/ ٣٠٢)، والزبيدي في «المعجم المختص» (ص/ ٦٤٤)، والمرادي في «سلك الدرر» (٤/ ٣١)، وابن حميد في «السحب الوابلة» (٢/ ٨٤١)، والكتاب طبع في المكتب الإسلامي.

(٤) ذكره الشمس السفاريني في «ثبته» (ص/ ٦٨)، والغزي في «النعت الأكمل» (ص/ ٣٠٢)، والزبيدي في «المعجم المختص» (ص/ ٦٤٤)، والمرادي في «سلك الدرر» (٤/ ٣١)، وابن حميد في «السحب الوابلة» (٢/ ٨٤١)، وطبع الكتاب بدار المقتبس بتحقيق مجموعة من الباحثين.

٦ ـ تحبير الوفا في سيرة المصطفى ﷺ[1].

٧ ـ غذاء الألباب بشرح منظومة الآداب[2].

٨ ـ البحور الزاخرة في علوم الآخرة[3].

٩ ـ نتائج الأفكار لشرح حديث سيد الاستغفار[4].

١٠ ـ الجواب المحرر في الكشف عن حال الخضر والإسكندر[5].

١١ ـ لوائح الأنوار السَّنية ولواقح الأفكار السُّنية في شرح منظومة الإمام الحافظ أبي بكر بن أبي داود الحائية[6].

---

(١) ذكره الشمس السفاريني في «ثبته» (ص/ ٦٨، ١٧٨)، والغزي في «النعت الأكمل» (ص/ ٣٠٢)، والزبيدي في «المعجم المختص» (ص/ ٦٤٥)، والمرادي في «سلك الدرر» (٤/ ٣١)، وابن حميد في «السحب الوابلة» (٢/ ٨٤٢).

(٢) ذكره الشمس السفاريني في «ثبته» (ص/ ٦٨)، والغزي في «النعت الأكمل» (ص/ ٣٠٢)، والزبيدي في «المعجم المختص» (ص/ ٦٤٥)، والمرادي في «سلك الدرر» (٤/ ٣١)، وابن حميد في «السحب الوابلة» (٢/ ٨٤٢)، وطُبع الكتاب عدة طبعات، من أفضلها: طبعة دار البشائر بتحقيق مجموعة من الباحثين.

(٣) ذكره الشمس السفاريني في «ثبته» (ص/ ٦٨)، والغزي في «النعت الأكمل» (ص/ ٣٠٢)، والزبيدي في «المعجم المختص» (ص/ ٦٤٥)، والمرادي في «سلك الدرر» (٤/ ٣١)، وابن حميد في «السحب الوابلة» (٢/ ٨٤٢)، وقد طُبع الكتاب في دار غراس بالكويت.

(٤) ذكره الشمس السفاريني في «ثبته» (ص/ ٦٩)، والغزي في «النعت الأكمل» (ص/ ٣٠٢)، والمرادي في «سلك الدرر» (٤/ ٣١)، وابن حميد في «السحب الوابلة» (٢/ ٨٤٢)، والكتاب مطبوع بدار الصميعي.

(٥) ذكره الشمس السفاريني في «ثبته» (ص/ ٦٩)، والغزي في «النعت الأكمل» (ص/ ٣٠٢)، والمرادي في «سلك الدرر» (٤/ ٣١)، وابن حميد في «السحب الوابلة» (٢/ ٨٤٢).

(٦) ذكره الشمس السفاريني في «ثبته» (ص/ ٦٩)، والغزي في «النعت الأكمل» (ص/ ٣٠٣)،

١٢ ـ الذخائر في شرح منظومة الكبائر[١].

١٣ ـ القول العلي في شرح حديث سيدنا الإمام علي[٢].

١٤ ـ الدر المنظم في فضل شهر الله المحرم[٣].

١٥ ـ قرع السياط في قمع أهل اللواط[٤].

١٦ ـ التحقيق في بطلان التلفيق[٥].

١٧ ـ اللمعة في فضل وخصائص يوم الجمعة[٦].

والزبيدي في «المعجم المختص» (ص/ ٦٤٥)، والمرادي في «سلك الدرر» (٤/ ٣١)، وقد طُبع الكتاب بمكتبة الرشد في مجلدين.

(١) ذكره الشمس السفاريني في «ثبته» (ص/ ٦٩)، والغزي في «النعت الأكمل» (ص/ ٣٠٢)، والمرادي في «سلك الدرر» (٤/ ٣١)، وابن حميد في «السحب الوابلة» (٢/ ٨٤٢)، والكتاب مطبوع في دار البشائر.

(٢) ذكره الشمس السفاريني في «ثبته» (ص/ ٦٩)، والغزي في «النعت الأكمل» (ص/ ٣٠٢)، والمرادي في «سلك الدرر» (٤/ ٣١)، وابن حميد في «السحب الوابلة» (٢/ ٨٤٢)، وقد طُبع الكتاب بدار الصميعي.

(٣) ذكره الشمس السفاريني في «ثبته» (ص/ ٦٩)، والغزي في «النعت الأكمل» (ص/ ٣٠٣)، والمرادي في «سلك الدرر» (٤/ ٣١).

(٤) ذكره الشمس السفاريني في «ثبته» (ص/ ٦٩)، والغزي في «النعت الأكمل» (ص/ ٣٠٣)، والمرادي في «سلك الدرر» (٤/ ٣١)، وابن حميد في «السحب الوابلة» (٢/ ٨٤٢)، والكتاب مطبوع بدار الطحاوي بالرياض.

(٥) ذكره الشمس السفاريني في «ثبته» (ص/ ٧٠)، والغزي في «النعت الأكمل» (ص/ ٣٠٣)، والمرادي في «سلك الدرر» (٤/ ٣١)، وابن حميد في «السحب الوابلة» (٢/ ٨٤٢)، وقد طُبع الكتاب بدار الصميعي.

(٦) ذكره الشمس السفاريني في «ثبته» (ص/ ٧٠)، والغزي في «النعت الأكمل» (ص/ ٣٠٣)،

١٨ ـ الملح الغرامية بشرح منظومة ابن فرح اللامية[١].

١٩ ـ بغية النساك في أحكام السواك[٢].

٢٠ ـ عَرف الزرنب في شأن سيدتنا بنت المصطفى ﷺ زينب[٣].

٢١ ـ إقامة الحجة في حكم صيام يوم عرفة إذا غم هلال ذي الحجة[٤].

٢٢ ـ تناضل العمال بشرح حديث فضائل الأعمال[٥].

٢٣ ـ شرح دليل الطالب[٦].

والمرادي في «سلك الدرر» (٤/ ٣١)، وابن حميد في «السحب الوابلة» (٢/ ٨٤٢).

(١) ذكره الشمس السفاريني في «ثبته» (ص/ ٦٩)، والغزي في «النعت الأكمل» (ص/ ٣٠٣)، والمرادي في «سلك الدرر» (٤/ ٣١)، وابن حميد في «السحب الوابلة» (٢/ ٨٤٢)، والكتاب مطبوع في دار ابن حزم.

(٢) ذكره الشمس السفاريني في «ثبته» (ص/ ٧٠)، والغزي في «النعت الأكمل» (ص/ ٣٠٣)، والمرادي في «سلك الدرر» (٤/ ٣١)، وابن حميد في «السحب الوابلة» (٢/ ٨٤٢)، والكتاب مطبوع بدار الصميعي بهذا العنوان، وقد أخذه المحقق من نصِّ السفاريني عليه في مقدمة كتابه.

(٣) ذكره الشمس السفاريني في «ثبته» (ص/ ٦٩)، والغزي في «النعت الأكمل» (ص/ ٣٠٢)، والمرادي في «سلك الدرر» (٤/ ٣١)، وطبع الكتاب في دار الصميعي، بتحقيق عبدالعزيز الدخيل.

(٤) ذكره الشمس السفاريني في «ثبته» (ص/ ٦٩).

(٥) ذكره الشمس السفاريني في «ثبته» (ص/ ٧٠)، والغزي في «النعت الأكمل» (ص/ ٣٠٣)، والمرادي في «سلك الدرر» (٤/ ٣١)، وابن حميد في «السحب الوابلة» (٢/ ٨٤١)، وطبع الكتاب بإشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، حقق جزءا منه قبل وفاته محمد عصام الشطي الحنبلي رحمه الله.

(٦) ذكره الشمس السفاريني في «ثبته» (ص/ ٧٠) وقال: «ولم يكمل»، وذكره الغزي في

٢٤ ـ الدر المنثور في فضل يوم عاشوراء المأثور[١].

٢٥ ـ الأجوبة النجدية عن الأسئلة النجدية[٢].

٢٦ ـ الأجوبة الوهبية عن الأسئلة الزعبية[٣].

٢٧ ـ نظم الخصائص الواقعة في الإقناع[٤].

٢٨ ـ رسالة في بيان الثلاث والسبعين فرقة والكلام عليها[٥].

٢٩ ـ الدرر المصنوعات في الأحاديث الموضوعات (مختصر موضوعات ابن الجوزي)[٦].

«النعت الأكمل» (ص/ ٣٠٣)، والمرادي في «سلك الدرر» (٤/ ٣٢)، وابن حميد في «السحب الوابلة» (٢/ ٨٤٢) وقال: «وصل فيه إلى الحدود»، قال ابن بدران في «المدخل» (ص/ ٤٤٣): «ورأيت في ترجمة الشيخ محمد بن أحمد السفاريني أن له شرحاً على (دليل الطالب) ولم نره، ولم نجد من أخبرنا أنه رآه» انتهى.

(١) ذكره ابن حميد في «السحب الوابلة» (٢/ ٨٤٢).

(٢) ذكره الغزي في «النعت الأكمل» (ص/ ٣٠٣)، والمرادي في «سلك الدرر» (٤/ ٣١)، وقد طُبع الكتاب بدار الفتح.

(٣) ذكره الغزي في «النعت الأكمل» (ص/ ٣٠٣)، والمرادي في «سلك الدرر» (٤/ ٣٢)، والكتاب طُبع بدار الفتح.

(٤) ذكره الغزي في «النعت الأكمل» (ص/ ٣٠٢)، والمرادي في «سلك الدرر» (٤/ ٣١).

(٥) ذكره الشمس السفاريني في «ثبته» (ص/ ٧٠)، والغزي في «النعت الأكمل» (ص/ ٣٠٣)، والمرادي في «سلك الدرر» (٤/ ٣١).

(٦) ذكره الشمس السفاريني في «ثبته» (ص/ ٦٨)، والغزي في «النعت الأكمل» (ص/ ٣٠٣)، والمرادي في «سلك الدرر» (٤/ ٣١)، والزركلي في «الأعلام» (٦/ ١٤)، ورَمز إلى أنه مخطوط.

٣٠ ـ منتخب الزهد للإمام أحمد[١].

٣١ ـ تعزية اللبيب بأحب الحبيب (قصيدة في الخصائص النبوية)[٢].

٣٢ ـ رسالة في بيان كفر تارك الصلاة[٣].

٣٣ ـ رسالة في فضل الفقير الصابر[٤].

٣٤ ـ رسالة في ذم الوسواس[٥].

٣٥ ـ رسالة في شرح حديث الإيمان بضع وسبعون شعبة[٦].

قال الشيخ محمد بن سلوم رحمه الله تعالى بعد سرد كتب السفاريني: «وغير ذلك من التحريرات والفتاوى الحديثية والفقهية، والأجوبة على المسائل العديدة، والتراجم لبعض أصحاب المذهب.

وبالجملة: فتآليفه نافعة مفيدة مقبولة، سارت بها الركبان، وانتشرت في البلدان؛ لأنه كان إماماً متقِناً، جليل القدر، وظهرت له كرامات عظيمة، وكان حَسَن التقرير والتحرير، لطيف الإشارة، بليغ العبارة، حَسَن الجمع والتأليف، لطيف الترتيب والترصيف» انتهى[٧].

---

(١) ذكره ابن حميد في «السحب الوابلة» (٢/ ٨٤٢).

(٢) ذكره الشمس السفاريني في «ثبته» (ص/ ٧٠) وقال: «ولم يكمل»، والغزي في «النعت الأكمل» (ص/ ٣٠٣)، والمرادي في «سلك الدرر» (٤/ ٣٢)، وابن حميد في «السحب الوابلة» (٢/ ٨٤٢).

(٣) ذكره ابن حميد في «السحب الوابلة» (٢/ ٨٤٢).

(٤) ذكره ابن حميد في «السحب الوابلة» (٢/ ٨٤٢).

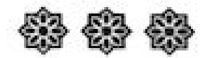
(٥) ذكره ابن حميد في «السحب الوابلة» (٢/ ٨٤٢).

(٦) ذكره ابن حميد في «السحب الوابلة» (٢/ ٨٤٢).

(٧) انظر: «السحب الوابلة» (٢/ ٨٤٢).

وفاته

توفي رضي الله عنه يوم الإثنين، ثامن شوال، سنة ثمانٍ وثمانين ومائة وألف[١] بمدينة نابلس، وجُهز وصُلي عليه بـ(الجامع الكبير)، ودُفن من يومه في تربتها الشمالية، بـ(المقبرة الزاركية)، وكثُر الأسف عليه ولم يخلف بعده مثله، رحمه الله تعالى رحمة واسعة.



---

(١) كذا أرَّخ تاريخَ وفاته تلميذاه: الغزي في «النعت الأكمل» (ص/ ٣٠٦)، والزبيدي في «المعجم المختص» (ص/ ٦٤٧)، وفي «السحب الوابلة» (٢/ ٨٤٣) نقلا عن الشيخ محمد بن سلوم وقع شك منه في تاريخ وفاته، فقدَّم ماذكرناه، وألحقه بقوله: «أو سنة ١١٨٩» انتهى.



تحقيق اسم النظم

ذكر الشمس السفاريني تسمية نظمه بـ(الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية) في موضعين:

الأول: في أبيات النظم، حيث قال:

وَسَمْتُهَا بِالدُّرَّةِ الْمُضِيَّهْ في عَقْدِ أَهْلِ الفِرْقَةِ المَرْضِيَّهْ[1]

الثاني: في شرحه على النظم، وفيه يقول: «نظمت أمهات مسائل عقائد السلف في سمط عقد أبهى من اللآلئ البهية، وسميتها: (الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية)، وعدتها مائتا بيت وبضعة عشر» انتهى[2].

وقال في خاتمة شرحه على النظم: «وهذا آخر ما قصدت إيراده على منظومتي المسماة بـ(الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية)» انتهى[3].

وتابع الشمسَ السفاريني على هذه التسمية:

أهلُ التراجم وغيرهم من المعتنين بأسماء المصنفات؛ كتلميذه الكمال الغزي

---

(١) كذا جاء شكل البيت في غالب النسخ، وفي بعضها بدل «وسمتها»: «سميتها»، وسيأتي ذكر ذلك في موضعه.

(٢) «لوامع الأنوار البهية» (١/ ٢).

(٣) (٢/ ٤٦٩).

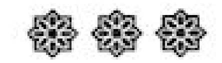
في «النعت الأكمل»[١]، والمرادي في «سلك الدرر»[٢]، والبغدادي في «هدية العارفين»[٣]، وابن مانع في مقدمة كتابه: «الكواكب الدرية»[٤].

وكذا هو في غالب ما وقفت عليه من نسخ النظم[٥].

وجاء في بعض النسخ الخطية وعند بعض أهل الطبقات والتراجم؛ تسميات مقاربة لما ذكرناه، فمنها:

(الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية)؛ بحذف (أهل)، وهذه التسمية واقعة في «مختصر طبقات الحنابلة»[٦] لمحمد جميل الشطي.

وقريب منها: (الدرة المضية في اعتقاد أهل الفرقة المرضية)؛ وهذه التسمية موجودة في إحدى النسخ الخطية، وسماها الكتاني في «فهرس الفهارس»[٧] بـ(الدرة المضية في اعتقاد الفرقة الأثرية).



---

(١) انظر: (ص/ ٣٠٣)

(٢) انظر: (٤/ ٣١).

(٣) انظر: (٢/ ٣٤٠).

(٤) انظر: «تبصير القانع في الجمع بين شرحي ابن شطي وابن مانع» (ص/ ٤٨).

(٥) كما في نسخة: (ج)، و(د)، و(هـ)، و(ح)، و(ط)، وسيأتي ذكر وصف هذه النسخة في محله من الكتاب.

(٦) انظر: (ص/ ١٤١).

(٧) (٢/ ١٠٠٤).



نسبة النظم إلى مؤلفه

النظم مقطوع النسبة إلى مؤلفه الشمس السفاريني، فقد نَسَبه إلى نفسه وسماه، ونسبه له من ترجم له، إلى غير ذلك من تنوع طرق النسبة، وقد جرت عادة المحققين بعدم إغفال هذا المبحث وإن كان الكتابُ مشهورَ النسبة إلى مؤلف بعينه.

وكتاب: (الدرة المضية) لمؤلفه الشمس السفاريني ثبت بعدة دلائل:

الأولى: نسبةُ المؤلف هذا الكتاب لنفسه، كما في «ثبته» عند تَعداد مصنفاته، وذكر منها: شرحه على النظم، فقال: «لوامع الأنوار البهية وسواطع الآثار الأثرية لشرح منظومتنا المسماة بالدرة المضية في عقد الفرقة الأثرية، مجلد ضخم» انتهى[1]. وقال أيضا عند ذكر مصنفاته: «و(شرح الدرة المضية)، وهي القصيدة التي نظمناها وشرحناها في مجلد ضخم سميناه: (لوامع الأنوار البهية وسواطع الآثار الأثرية لشرح الدرة المضية» انتهى[2].

وفي شرحه «لوامع الأنوار» قال: «نظمت أمهات مسائل عقائد السلف في سمط عقد أبهى من اللآلئ البهية، وسميتها: (الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية)، وعدتها مائتا بيت وبضعة عشر» انتهى[3] ونقل كلام الشمس

---

(١) (ص/ ٦٩).

(٢) (ص/ ٢٨٧).

(٣) (١/ ٢).

السفاريني مختصرا الشرح: الشيخ حسن الشطي[١]، والشيخ محمد بن سلوم[٢].

الثانية: نسبه إليه العلماء الفضلاء من تلامذته وغيرهم، وأهل التراجم والسير، وأهل الشأن من المهتمين بأسماء الكتب والمصنفات، فعلى رأس هؤلاء تلميذه الكمال الغزي في «النعت الأكمل»[٣]، والمرادي في «سلك الدرر»[٤]، وابن سلوم في «مختصر لوامع الأنوار البهية»[٥]، وابن حميد في «السحب الوابلة»[٦]، وعثمان بن مزيد الحنبلي في «اللآلي البهية في شرح لامية شيخ الإسلام ابن تيمية»[٧]، وابن بدران كما في إجاباته على «سؤالات الشيخ عبدالله الدحيان»[٨]، وابن مانع في «الكواكب الدرية»[٩]، ومحمد بن جميل الشطي في «مختصر طبقات الحنابلة»[١٠]، والبغدادي في «هدية العارفين»[١١]،

---

(١) انظر: «مختصر لوامع الأنوار» (ص/ ٥).

(٢) انظر: «مختصر لوامع الأنوار البهية» (ص/ ٤).

(٣) (ص/ ٣٠٣).

(٤) (٤/ ٣١).

(٥) (ص/ ٣).

(٦) نقلا عن ابن سلوم (٢/ ٨٤١).

(٧) انظر: (ص/ ٤٢)، وهذا الكتاب طُبع عدة طبعات، ونُسب إلى مؤلف مجهول اسمه: (أحمد المرداوي)! وسيأتي مزيد بيان عن هذا الأمر عند ذكر ما كُتب على النظم من شروح.

(٨) انظر: «العقود الياقوتية في جيد الأسئلة الكويتية» (ص/ ٥٥).

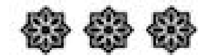
(٩) انظر: «تبصير القانع في الجمع بين شرحي ابن شطي وابن مانع» (ص/ ٤٨).

(١٠) (ص/ ١٤١).

(١١) (٢/ ٣٤٠).

والكتاني في «فهرس الفهارس»[١]، والزركلي في «الأعلام»[٢]، في آخرين.

الثالثة: أنه جاء منسوباً إليه في النسخ الخطية المعتمدة في التحقيق[٣].



---

(١) (٢/ ١٠٠٤)

(٢) (٦/ ١٤).

(٣) وسيأتي نقل كلامهم عند تحقيق نظم: (الدرة المضية).



المكتوبات الحنبلية على النظم

اهتم علماء الحنابلة بنظم: (الدرة المضية) اهتماماً بالغاً، فهو نظمٌ لأمهات مسائل عقائد السلف، وناظمه من أفذاذ الحنابلة وكبار متأخريهم، فهو شامة عصره، وأشهر الحنابلة في مِصره.

وقد وضع الناظم شرحا مبسوطاً، شرح فيه عقائد السلف ومن وافقهم من الخلف، فدلل وبرهن، وساق النصوص وبيَّن، فعول على كتابه من أتى بعده شارحاً أو مختصراً، قال رحمه الله تعالى في مقدمة شرحه لهذا النظم: «ثم بعد تمام نظمها، والفراغ مما أودع في ضمنها من علمها، ألحَّ المذكور وإخوانه، وذووه وخِلانه على تصنيف شرح لهذا العَقد الذي شفى وأبرى، وقالوا: صاحب البيت بالذي فيه أدرى، فتجشمت تلك المسائل الوعرة، والمدارك التي تقاعس عن إدراك حقائقها غير الألمعية المهرة، فإني وإن كنت غير ألمعي ولا ماهر، ولكني تطفلت على ما أودع حذاق هذا الشأن في الطروس والدفاتر، فأجبتهم إنجاحاً لمطلوبهم، وطلباً لشفاء صدورهم وصلاح قلوبهم، وعولت فيما قصدت على المولى الجواد الجليل، فهو عوني وحسبي ونعم الوكيل، وسميته (بلوامع الأنوار البهية، وسواطع الأسرار الأثرية، لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية)»[1] انتهى.

---

(١) (١/ ٢).

وقال ابن حميد في ترجمة الناظم: «وصنف تصانيف جليلة في كل فن، فمنها: العقيدة الفريدة، وشرحها الحافل العظيم الفوائد، الجمُّ العوائد» انتهى[١].

وانتقد ابن بدران شرح الناظم، فقال: «وهو شرح مفيد إلا أنه جرى فيه مسلكا وسطا بين أهل الأثر وبين طريقة المتأخرين[٢]، وسلك فيه غير مسلك التحقيق[٣]، وزاد في آخر النظم والشرح أشياء لم يرض بذكرها من سلف، ولم يجعلوها من الاعتقاد في شيء، كذكر المهدي[٤] وأمثال ذلك مما حقه أن يذكر في كتب الملاحم والمواعظ لا في كتب الاعتقاد، وقد اختصر شيخ مشايخنا الشيخ حسن الشطي الحنبلي الدمشقي هذا الشرح، إلا أنه أخذ كلام السفاريني بلفظه، وحذف الأقوال والخلاف، فحَقُّ هذا المختصر أن ينسب للسفاريني لا له.

وعلى كلٍّ: فهذا الشرح مفيد وقد طبع واشتهر»[٥] انتهى

وممن قام بخدمة النظم:

الشيخ محمد بن علي بن سلوم الحنبلي رحمه الله تعالى[٦]، حيث قام باختصار

---

(١) «السحب الوابلة» (٢/ ٨٤١).

(٢) مشى الناظم في شرحه على طريقة متكلمي أهل الأثر، وهذه الطريقة هي الغالبة على متأخري الحنابلة، فالأخذ بهذا المسلك لا يخرج صاحبه عن كونه أثريا، بخلاف ما ذكره ابن بدران.

(٣) غالب ما قرره الناظم في شرحه محرر محقَّق، وفيه مواضع يسيرة مشكلة؛ تعرضت لها رافعا لإشكالها ضمن تعليقي على هذا النظم.

(٤) انظر ما علقته على قول الناظم: (منها الإمام الخاتم الفصيح...).

(٥) «المدخل» (ص/ ٤٩٩).

(٦) هو الشيخ محمد بن علي بن سلوم التميمي، ولد في قرية العطَّار من قرى سدير في نجد، سنة ١١٦١هـ، درس على الشيخ العلامة محمد بن فيروز الفقه والحديث والتفسير والأصلين،

شرح الناظم بلا زيادة عليه، قال في مقدمة كتابه: «إن العالم العلامة، والحبر البحر الفهامة، بقية المصنفين، وعمدة العلماء المحققين المنصفين، الإمام الشيخ محمد بن الحاج أحمد بن سالم السفاريني الأثري الحنبلي روح الله روحه ونور ضريحه، قد نظم اعتقاد أهل الأثر، ثم شرحه شرحاً مبسوطاً مثبتاً كافياً مقنعاً، ولكن لقصور الهمم وكثرة الاشتغال، تميل النفوس للاختصار؛ خشية الإملال، فسألني بعض المحبين أن أختصره، وأنتقي فوائده ودرره، فأجبته مع اعترافي بالقصور والتقصير، وليس لي فيه من تقديم ولا تأخير»[1] انتهى.

قال عبدالله البسام عن كتابه: «وهو أحسن مختصر لهذا الشرح المطول»[2] انتهى.

والشيخ حسن الشطي الحنبلي رحمه الله تعالى[3]، قام باختصار شرح الناظم

مهر في الفرائض وتوابعها من الحساب والجبر والمقابلة، له من المؤلفات «الشرح الكبير للبرهانية» في الفرائض، حقق فيه ودقق، وجمع فيه زبدة الفن، و«الشرح الصغير للبرهانية»، و«مختصر شرح عقيدة السفاريني»، وغيرها من المؤلفات، توفي سنة ١٢٤٦هـ. انظر: «السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة» (٣/ ١٠٠٧).

(١) «مختصر لوامع الأنوار البهية» (ص/ ٣).

(٢) «علماء نجد خلال ثمانية قرون» (٦/ ٢٩٥).

(٣) هو الشيخ حسن بن عمر بن معروف بن شطي الدمشقي، الشهير بـ(الشطي) نسبة لجده، وُلد في دمشق سنة ١٢٠٥هـ، وقرأ على مشايخ دمشق، ولازم العلامة مصطفى الرحيباني، فقرأ عليه: التفسير، والأصول، والفقه، والفرائض ومهر فيها، وانتهت إليه رئاسة المذهب الحنبلي في دمشق وسائر القُطر الشامي، صنف «شرح زوائد الغاية» حقق فيه ودقق وتعقب الشراح ومنهم شيخه، وله «مختصر شرح عقيدة السفاريني»، و«شرح الإظهار» في النحو وغيرها من المؤلفات، توفي سنة ١٢٧٤هـ. انظر: «السحب الوابلة» (١/ ٣٥٩)، و«مختصر طبقات الحنابلة» (ص/ ١٨٨).

بلا زيادة عليه[١]، قال في مقدمة كتابه: «فإن شرح العقيدة المسمى (لوامع الأنوار البهية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية)، قد ضمَّنه مؤلفه ما يبهر العقول، من صحيح المنقول وصريح المعقول، فصار بحراً زاخراً لا ساحل له، وتيهاً واسعاً لا أول له، وذكر فيه المذاهب والأقوال في هذا الباب، وبين الصحيح وما يُرد بما تتحير فيه أولو الألباب، فوقف عن السلوك فيه المبتدي، واستصعبه الفاضل المنتهي، مع اشتماله على ما يحتاج إليه، وجَمْع مُتفرق كلام الأصحاب المعول عليه، فقلت ما لا يدرك كله لا يترك جُله، وعزمت على اختصاره مستعيناً بالقوي المتين، فإنه خير ولي معين»[٢] انتهى.

والشيخ عثمان بن مزيد الحنبلي رحمه الله تعالى[٣] له كتاب اختصر فيه شرح

---

(١) أفاده الشيخ محمد جميل الشطي، وسيأتي نقل كلامه كاملا.

(٢) «مختصر لوامع الأنوار» (ص/ ٥).

(٣) هو الشيخ عثمان بن مزيد بن رشيد بن عمرو، وُلد في مدينة عنيزة، وولادته في مطلع القرن الثالث عشر الهجري، قرأ في بلده على الشيخ عبدالله بن فائز آل أبا الخيل، وعبدالرحمن القاضي، ثم سافر إلى الأحساء وأخذ عن الشيخ محمد بن سلوم، وعثمان بن سند النجدي، وعلي بن موسى النجدي، وغيرهم، له من المؤلفات: «الدرر المفيدة في اختصار شرح العقيدة»، توفي حوالي سنة ١٢٨٠هـ. انظر: «علماء نجد خلال ثمانية قرون» (٥/ ١٥٧).

قلت: وللمترَجم تهميشات على نسخ (الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية)، وكتب عدة نسخ منها ـ كما سيأتي ذكره في وصف النسخ ـ، ومما ينبغي أن أنبه له أن المترجَم أحال على كتابٍ له باسم: (اللآلي البهية في شرح لامية شيخ الإسلام ابن تيمية)، في إحدى تعليقاته على هامش إحدى نسخ (الدرة المضية)، ونقلنا كلامه هناك.. وقد طُبع هذا الكتاب عدة طبعات منسوباً إلى مجهول اسمه: أحمد المرداوي، واطلعت على طبعة دار ابن حزم بتحقيق إياد القيسي، اعتمد فيها المحقق على نسخة خطية واحدة، عرض صوراً منها؛ وقد شُطب اسم المؤلِّف فيها وأُقحم تحته اسم مؤلف آخر هو: (المرداوي الحنبلي)! ولا تقف

الناظم، قال الشيخ عبدالله البسام رحمه الله تعالى: «وجدت مع كتبي صورة مخطوط مختصر من شرح عقيدة السفاريني، باسم كتاب: (الدرر المفيدة في اختصار شرح العقيدة) قال فيه مؤلفه بعد الخطبة، أمابعد: (فيقول العبد الفقير إلى مولاه العلي عثمان الحنبلي لما منَّ الله علي بمطالعة شرح عقيدة خاتمة المحققين الشيخ محمد بن أحمد السفاريني؛ استخرت الله أن أختصره، وأنتقي فوائده، مع اعترافي بالقصور والتقصير، فوضعته لنفسي ولمن شاء الله من بعدي، فجاء مختصراً نافعاً كافياً، وسميته: (الدرر [المفيدة] في اختصار شرح العقيدة)، ويقع الكتاب في ١٦٠ صحيفة من القطع الكبير، فقرأت شيئاً منه وتصفحت باقيه، فوجدته اختصار عالم فَطِن، فأكبرت علم الرجل، والمخطوطة المذكورة هي عندي بخطه المعروف» انتهى[١].

والشيخ عبدالله بن علي ابن حميد الحنبلي رحمه الله تعالى[٢] حفيد صاحب

هنا المفاجأة، بل أول ورقة في الكتاب هكذا كُتب فيها: «أما بعد: فيقول راجي عفو ربه العلي عبده: عثمان الحنبلي... كان الله له» وشُطب من قوله: «فيقول»إلى قوله: «كان الله له» والشطب ظاهر، ولم يتضح لي بقية الاسم وإن كان ظهر لي بعد قوله: «الحنبلي» اسم عمرو، وعلى هامش الورقة الأولى بعد ورقة العنوان: «الحمد لله وحده، يعلم الناظر إليه بأن عثمان بن مزيد وقف وحبس هذا الكتاب لوجه الله تعالى على طلبة العلم، وجعل النظر فيه للشيخ داود البغدادي، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد ﷺ، وذلك سنة ١٢٧٠»، وما ذكرته هنا كافٍ في أقل الأحوال على إعادة النظر في نسبة الكتاب المطبوع للمرداوي المجهول، ولعل الله ييسر لي في مستقبل الأيام الاطلاع على نسخ الكتاب الخطية؛ للتعرف على مبدأ هذا الخطأ الذي وقع فيه المحققون.

(١) «علماء نجد خلال ثمانية قرون» (٥/ ١٥٩).

(٢) هو الشيخ عبدالله بن علي بن محمد بن حميد، وُلد سنة ١٢٩٢هـ في مدينة عنيزة، أخذ العلم عن جماعة من العلماء، منهم الشيخ أحمد بن عيسى، والشيخ عبدالله بن علي بن عمرو،

(السحب الوابلة)، له شرح مختصر على عقيدة السفاريني[1].

والشيخ محمد بن عبدالعزيز بن مانع الحنبلي رحمه الله تعالى[2]، له شرح مختصر على عقيدة السفاريني سماه: (الكواكب الدرية لشرح الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية)، قال في مقدمة كتابه: «لما منَّ الله تعالى بإقرائي المنظومة الوحيدة المسماة بـ(الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية) نظم الإمام الهمام محمد بن أحمد السفاريني، لجماعة من الطلاب السلفيين ذوي الألباب، رأيتها محتاجة لشرح يميط عنها حجابها، ويعين على فهمها حفَّاظَها، وقد كنت قرأت في تراجم بعض الأفاضل من الحنابلة، كالشيخ العلامة حسن الشطي، والشيخ الإمام محمد بن علي بن سلوم، وغيرهما، أنهم قد اختصروا شرح ناظمها، ذلك الشرح الجليل، الذي سلك فيه مسلك الإطناب والتطويل، وحيث إني لم أظفر بشيء من تلك المختصرات، ولم يكن فيما علمتُ مشهوراً، أقدمتُ مقتدياً بأولئك الأئمة

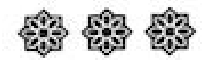
والشيخ عبدالله بن صوفان القدومي، له من المؤلفات: شرح مختصر على عقيدة السفاريني، ومختصر في المناسك، والدر المنضد في أسماء كتب مذهب الإمام أحمد، وغيرها من المؤلفات، توفي عام ١٣٤٦هـ. انظر: «الأعلام» للزركلي (٤/ ١٠٨)، و«علماء نجد خلال ثمانية قرون» (٤/ ٣٣٨).

(١) ذكره الزركلي في «الأعلام» (٤/ ١٠٨)، والبسام في «علماء نجد خلال ثمانية قرون» (٤/ ٣٤١).

(٢) هو الشيخ محمد بن عبدالعزيز بن محمد بن عبدالله بن مانع، وُلد سنة ١٣٠٠هـ في مدينة عنيزة، أخذ العلم على الشيخ عبدالله بن عائض، والشيخ صالح العثمان القاضي، والشيخ عبدالله بن محمد بن دخيل، والشيخ عبدالوهاب أفندي وغيرهم، له من المؤلفات: مختصر شرح العقيدة السفارينية، وحاشية على عمدة الفقه، وحاشية على الدليل، وغيرها من المؤلفات. انظر: «علماء نجد خلال ثمانية قرون» (٦/ ١٠٠).

على اختصار شرح ناظمها، وأضفت إلى ذلك فوائد كثيرة مما وجدته في كتب المحققين مما يهم طالب العلم درايته، وسميت هذا المختصر: (الكواكب الدرية لشرح الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية)»[١] انتهى.

لكن قال الشيخ محمد بن جميل الشطي رحمه الله تعالى عند التعريف بكتاب جده حسن الشطي (مختصر لوامع الأنوار البهية): «وقد انتشر هذا المختصر، وانتفعت به الحنابلة في بلاد الشام ونابلس ومصر من حياة المؤلف حتى الآن، ولم يغن عنه طبع أصله المذكور للفائدة المذكورة، فإنه طُبع في مصر سنة ١٣٢٣ طبعا حسناً في جزأين، وعليه ترجمة المؤلف وفهرس مفصل، أما هذا المختصر فإنه في نحو الربع من الأصل، وهو اختصار بدون زيادة، خلافاً للمختصر الذي وضعه الفاضل الشيخ محمد بن عبدالعزيز بن مانع النجدي وطبعه في الهند سنة ١٣٣٦، فإنه بالغ في الاختصار، وأتى بزيادات لم تُسلَّم له حتى عند ذويه النجديين سامحه الله»[٢] انتهى.



---

(١) انظر: «تبصير القانع في الجمع بين شرحي ابن شطي وابن مانع» (ص/ ٤٨).

(٢) انظر: مقدمة «مختصر لوامع الأنوار» تصحيح ومراجعة الشيخ محمد بن جميل الشطي، والكتاب مطبوعٌ في مطبعة الترقي عام ١٣٥٠هـ، وقد أعادت دار النوادر تصويره.



وصف النسخ الخطية للنظم

اعتمدت في تحقيق نظم (الدرة المضية) على تسع نسخ خطية، وهي:

الأولى: من محفوظات دارة الملك عبدالعزيز، تحت رقم ٢٨٤٣، وعدد أوراقها سبع، كُتبت عام ١٢١١هـ، بخط الشيخ أحمد بن عقيل الحنبلي، وهي نسخة كاملة مقابلة، عليها تملك للشيخ عثمان بن مزيد الحنبلي، وفي هوامشها تعليقات له.

وقد اعتمدت هذه النسخة (أصلا)؛ لقدمها، وتمام أبياتها، ولم أعدل عنها إلا مع خطأ ظاهر. ورُمز لها بـ(الأصل)، أو بـ(أ).

الثانية: من محفوظات دارة الملك عبدالعزيز، تحت رقم ١٢٣٤، وعدد أوراقها ستٌّ، كُتبت عام ١٢٥٣هـ، بخط الشيخ عثمان بن مزيد الحنبلي، وهي نسخة كاملة مقابلة، وكتب على هامش الورقة الثانية منها: «هذا الكتاب في ملك كاتب هذه الأحرف محمد بن علي بن محمد بن عيسى، ملكه بالهبة الشرعية من إبراهيم بن صالح بن عيسى جزاه الله خيرا، وصلى الله على محمد، حُرر سنة ١٣٣٣» انتهى.

وعلى هوامش النسخة تعليقات يسيرة للشيخ عثمان بن مزيد، وغالبها تعليقات للشيخ إبراهيم بن صالح بن عيسى؛ قام فيها ـ موافِقا للناظم في (شرحه) ـ: بتسمية

الفصول غير المسماة، وإضافة فصل لموضوع واحد من الأبيات، وزيادة كلمة أو كلمات على عنوان الباب أو الفصل.

ورُمز لهذه النسخة بـ(ب).

الثالثة: من محفوظات دارة الملك عبدالعزيز، تحت رقم ٢٧٤٢، وعدد أوراقها ستٌّ، كُتبت عام ١٢٧٩هـ، وناسخها مجهول، وهي نسخة كاملة مقابلة، على هوامشها تعليقات يسيرة، تملكها الشيخ علي الحمد الصالحي سنة ١٣٥٤هـ.

ورُمز لها بـ(ج).

الرابعة: من محفوظات مكتبة الملك فهد الوطنية، تحت رقم ٤٦١/ ٢، والنظم ضمن مجموع حوى عدة رسائل، وعدد أوراق النظم فيه ثمان، وقد كُتبت نسخة النظم سنة ١٣١٦هـ على يد ناسخها عبدالله البراهيم الربيعي الحنبلي، وهي نسخة كاملة مقابلة.

ورُمز لها بـ(د).

الخامسة: من محفوظات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تحت رقم ٨٩٨٨/خ، وعدد أوراقها تسعٌ، لا يُعرف تاريخها ولا ناسخها، وقد سقط منها خمسة أبيات في ثنايا النظم، فسقط من الباب الثاني ثلاثة أبيات، ومن الباب الخامس بيتان، وعلى هوامشها تصحيحات يسيرة.

ورُمز لها بـ(هـ).

السادسة: من محفوظات مكتبة الجامعة الإسلامية، تحت رقم ١١١٨، وعدد أوراقها ستٌّ، كُتبت عام ١٣٠١هـ، وناسخها مجهول، وهي مشابهة

للنسخة السابقة حتى في الأبيات الساقطة منها، وفي الغالب أنهما ينقلان من أصل واحد، وقد تنفرد كل نسخة عن الأخرى فتوافق غيرها من النسخ، أو تخالف جميع النسخ.

ورُمز لها بـ(و).

السابعة: من محفوظات المكتبة الصالحية بعنيزة، قام بنشرها على موقع (ملتقى أهل الحديث): الأستاذ إبراهيم اليحيى مفهرس المخطوطات في مكتبة الملك عبدالعزيز العامة بمدينة الرياض جزاه الله خيرا، وعدد أوراق النسخة سبعٌ، كُتبت عام ١٢٦٢هـ بخط الشيخ عثمان بن مزيد الحنبلي، وهي نسخة ناقصة الأول، فلا وجود لاسم النظم، ولا المقدمة، ولا أغلب الباب الأول، وتبتدئ من قول الناظم:

من رحمة ونحوها كوجهه ويده وكل ما من نهجه

والنسخة مقابلة، عليها تعليقات للناسخ، أحال في بعضها لكتابه: (الدرر المفيدة في اختصار شرح العقيدة) الذي اختصر به شرح الشمس السفاريني على نظمه على المسمى: (لوامع الأنوار البهية)

ورُمز لها بـ(ز).

الثامنة: من محفوظات مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، تحت رقم ٥٦٢٧٨٩، وعدد أوراقها ستٌّ، كُتبت تقريباً عام ١٢٥٣هـ، وناسخها الشيخ عثمان بن مزيد الحنبلي، وهي نسخة ناقصة سقط منها أبيات من المقدمة، والباب الأول كاملا، والباب الثاني كذلك، وأغلب الباب الثالث، وأبيات من الخاتمة، وأُلحق بها

خطأ ـ ربما عند الترميم ـ آخر بيتين من لامية الشيخ تقي الدين ابن تيمية! ثم جاء بعدها ذكر تاريخ النسخ والناسخ، والخطُّ المكتوب به هذين البيتين، هو نفس خط نسخة (الدرة المضية)، وهو خط الشيخ عثمان بن مزيد كما أتى به مصرحاً بعد لامية الشيخ تقي الدين ابن تيمية.

والنسخة مقابلة، على هوامشها تعليقات يسيرة للشيخ عثمان بن مزيد، وجاء مكتوباً في هامش ورقة العنوان: «الحمد لله، في ملك الفقير إلى الله العلي عبده: عثمان بن مزيد الحنبلي، عُفي عنه.. آمين آمين».

ورُمز لها بـ(ح).

التاسعة: من محفوظات مكتبة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، تحت رقم فرعي ١١٦٤، وعدد أوراقها خمسٌ، لا يُعرف ناسخها ولا تاريخها؛ لأنها ناقصة الآخر، فقد سقط منها أبيات يسيرة من الباب السادس، والخاتمة.

والساقط منها يبدأ بقول الناظم:

وإن يكن ذا واحداً تعينا ... عليه لكن شرطه أن يأمنا

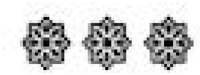
ورُمز لها بـ(ط).

وثَم نسختان وقفت عليهما، ولم أُعول عليهما في التحقيق، وهما:

الأولى: من محفوظات مكتبة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، تحت رقم فرعي ١٢١٩، لا يُعرف ناسخها ولا تاريخها، ولا يوجد منها إلا ثلاث أوراق، إحدى هذه الأوراق تحمل عنوان الكتاب واسم المؤلف، وعدد الأبيات

التي تضمها ثمانية وأربعين بيتاً، اشتملت على مقدمة الناظم وجزءٍ من الباب الأول، وليس فيها إضافة على ما في النسخ الأخرى المعتمدة.

الثانية: من محفوظات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تحت رقم ٥٠٠٢، وعدد أوراقها خمس عشرة ورقة، وهي نسخة كاملة لا يُعرف ناسخها ولا تاريخها، ولم نعول عليها؛ لأن ورقها حديث، وهو مستخدم بعد النصف الثاني من القرن الرابع عشر.





منهج العمل في تحقيق النظم

قسمت العمل في النظم إلى قسمين:

القسم الأول: في مقابلة النص على النسخ الخطية، وفيه أربعة أشياء:

الأول: اعتمدتُ نسخة رَمَزتُ لها بـ(الأصل) أو (أ)، ولا أعدل عنها إلا مع خطأ ظاهر.

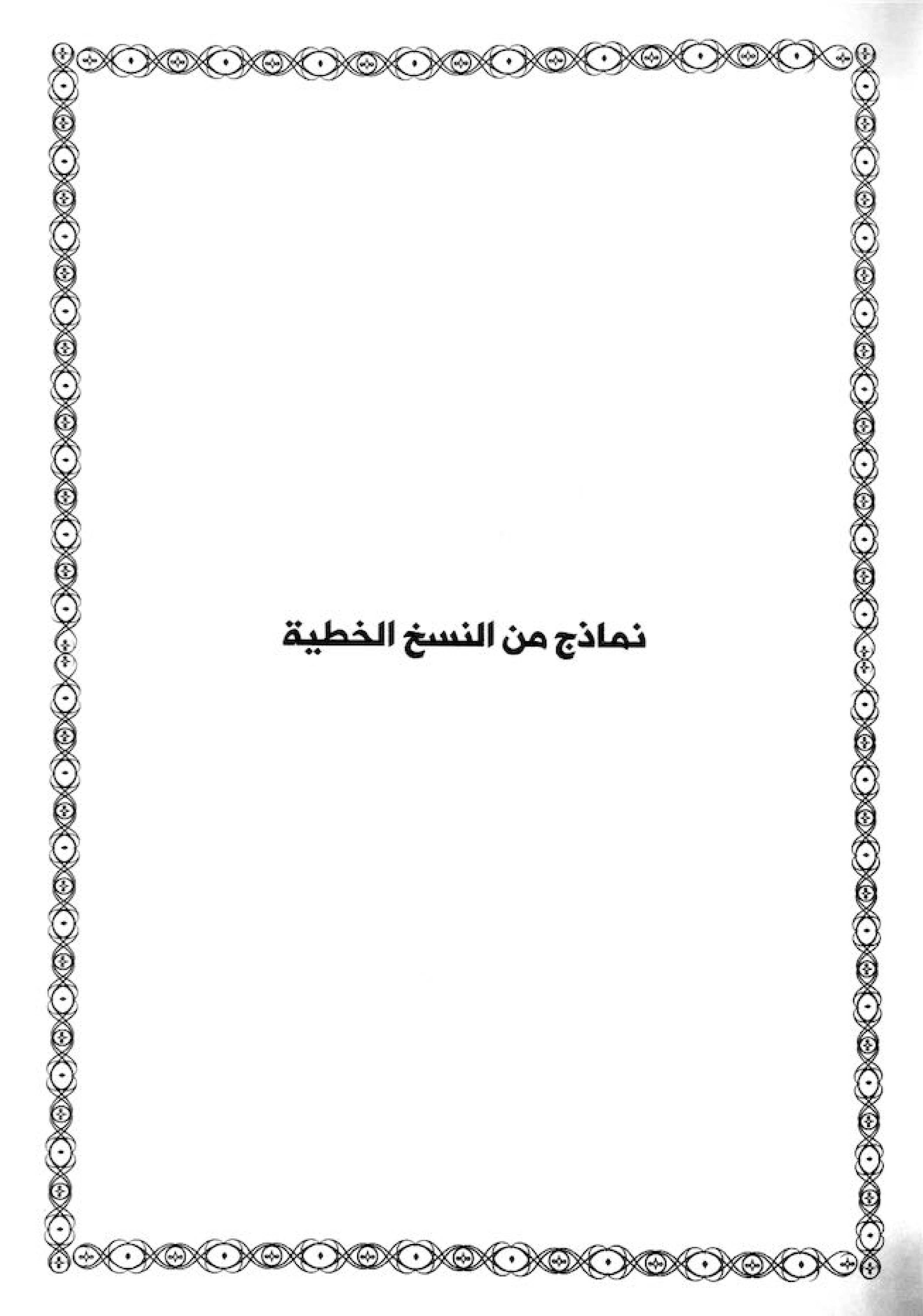
الثاني: قابلتُ بقية النسخ على نسخة (الأصل)، وأثبت الفوارق المهمة في الحاشية.

الثالث: أثبتُ ما وجدته على هوامش النسخ من تعليقات مفيدة، وغالبها لم أثبته؛ لأنه مُستلٌّ من (شرح الناظم).

الرابع: بيان ما كان مجملا من ألفاظ الناظم؛ وذلك بالرجوع إلى شرح الناظم، وكتب اللغة.

والقسم الثاني: في التعليق على النظم.

وفيه تقريرات وبحوث على مواضع من النظم؛ تضمنت دفع ما أُشكل على النظم، ورد اعتراض من خالف، وتحرير مسائل وقع فيها نزاع مع طوائف أهل السنة، مع فوائد وتنابيه وتتمات، وسميت هذا التعليق بـ(التقريرات الحنبلية على مواضع من الدرة المضية).



نماذج من النسخ الخطية





كتاب عقيدة

العلامة السفاريني

الحنبلي السلفي

لعمري لقد أنفقت في العلم قوتي ... ولم آل جهدًا في اقتناص العوالي

وطفت وفتشت الطروس وليتني ... خلصت كفافًا لا علي ولا لي

قال الشيخ العلامة نجم الدين الطوفي الأصولي في قصيدته مدح الإمام أحمد بن حنبل

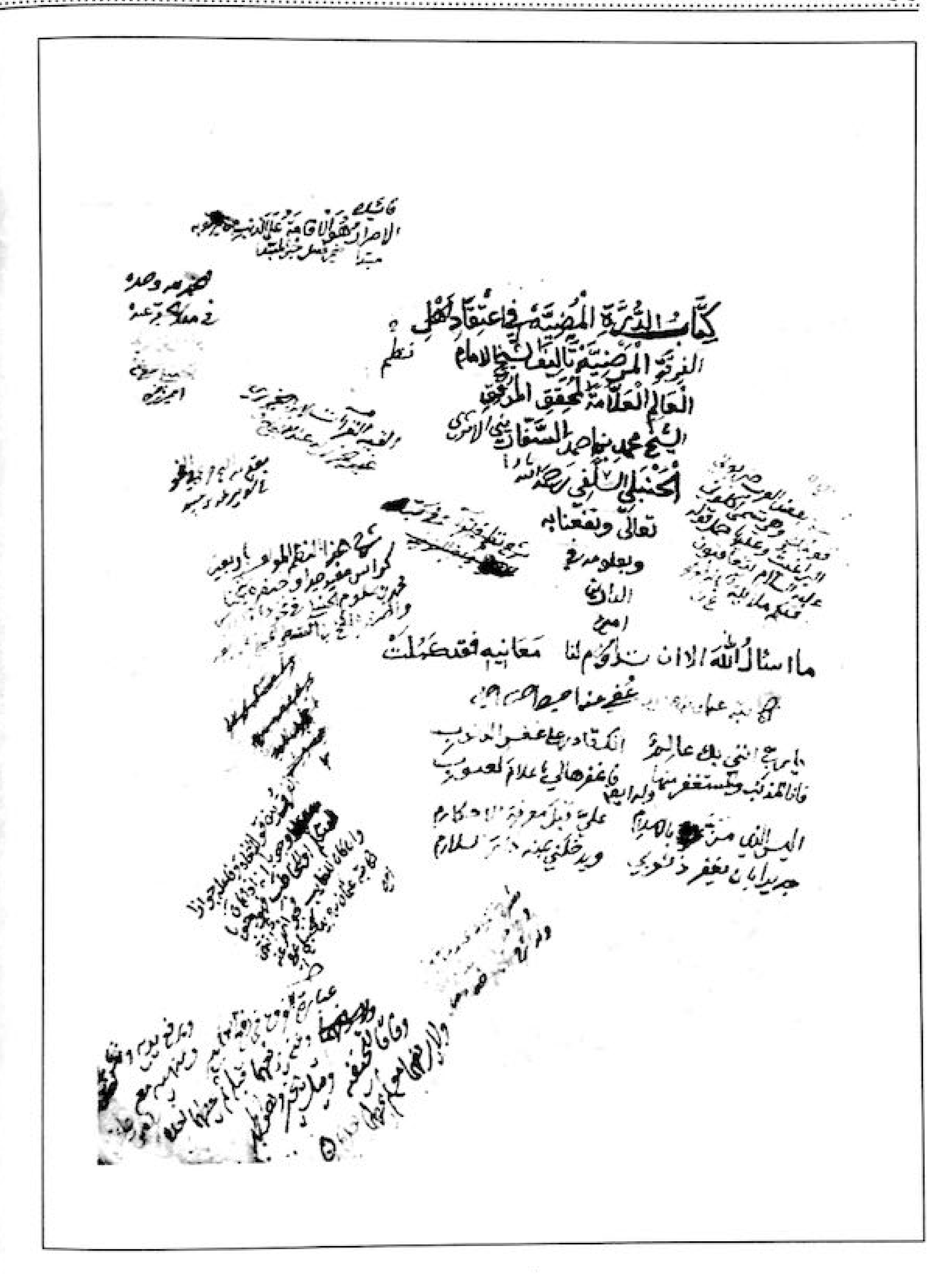
ألذ من الصوت الرخيم إذا شدا ... وأحسن منه وجه محبوب إذا بدا

ثناء على الحبر الإمام ابن حنبل ... إمام التقى محيي الشريعة أحمد

قال الشيخ العلامة الصرصري الحنبلي أيضًا

وبالنعمة العظمى اعتقاد ابن حنبل ... عليه اعتقادي يوم

النسخة أ


كتاب الدرة المضية في اعتقاد أهل
الفرقة المرضية تأليف الشيخ الإمام
العالم العلامة المحقق المدقق
الشيخ محمد بن أحمد السفاريني الأثري
الحنبلي
تعالى ونفعنا به

النسخة ب

هذه العقيدة المسماة بالدرة المضية في عقد أهل الفرقة

المرضية نظم الإمام العالم العلامة علامة

المدققين الشيخ الزاهد الورع الحاج

محمد السفاريني الحنبلي

السلفي عفى الله

عنه آمين

م

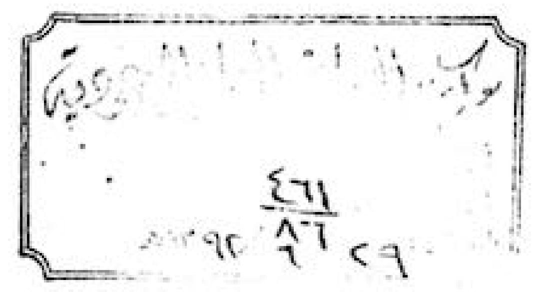
[illegible]

النسخة ج

١

هذه المنظومة المسماة بالدرة المضية
في عقد أهل الفرقة المرضية
للعلامة النحرير الألمعي محمد
ابن احمد السفاريني الحنبلي
تغمده الله برحمته
واسكنه بحبوحة
جنته وجميع
المسلمين انه
هو ارحم
الراحمين
آمين

إن تجد عيبا فسد الخللا جل من لا عيب فيه وعلا



النسخة د

اللهم اسعدني بعلمك الذي علمتني اياه
وزدني علماً عند حاجتي

رسائل في عقيدة السلف

الدرة المضية
في عقد أهل الفرقة المرضية
للعلامة الشيخ محمد السفاريني رحمه الله تعالى المتوفى سنة
عدد أبياتها ...
في عقائد السلف
الصالح
رحمهم الله تعالى

النسخة هـ

وحجبها عن ما به قد أدركت — فقد أتى ما به تقضي العجب

وقطعه بنفسه فقد وفا — من غيرها لكان قد [illegible] وفا

خاتمة في [illegible]

مدارك العلوم في البيان — محصورة في الحد والبرهان

وقال قوم عند أصحاب النظر — حس وأخبار صحيح والنظر

فالحد وهو أصل كل علم — وصف محيط كاشف فافتهم

وشرطه طرد وعكس وهو إن — أنبا عن الذوات فالتام استبن

وإن يكن بالجنس ثم الخاصة — فذاك رسم فافهم المحاصة

وكل معلوم بحس وحجا — فنكره جهل قبيح في الهجا

فإن يقم بنفسه فجوهر — أو لا فذاك عرض مفتقر

والجسم ما ألف من جزئين — فصاعدا فاترك حديث المين

ومستحيل الذات غير ممكن — وضده ما جاز باذا الفطن

والضد والخلاف والنقيض — والمثل والغيران مستفيض

وكل هذا علمه محقق — فلا نطيل النظم بالمدقق

والحمد لله على التوفيق — لمنهج الحق على التحقيق

مسلما للمقتضى الحديث — كالنص في القديم والحديث

لا أعتني بغير قول السلف — موافقا أئمتي وسلفي

ولست في قولي به مقلدا — إلا النبي المصطفى مبدي الهدى

صلى عليه الله ما قطر نزل — وما أضاء السعد نجما أو أفل

وسلم

وما انجلى بهديه الديجور — وراقت الأوقات والدهور

وآله وصحبه أهل الوفا — معادن التقوى وينبوع الصفا

وتابع وتابع للتابعي — خير الورى حقا بنص الشارع

ورحمة الرحمن مع الرضوان — والبر والتكريم والإحسان

تهدى مع التبجيل والإنعام — مني لمثوى عصمة الإسلام

أئمة الدين هداة الأمة — أهل التقى من سائر الأئمة

لا سيما أحمد والنعمان — ومالك محمد الصنوان

من لازم لكل أرباب العمل — تقليد حبر منهم فاسمع تخل

ومن نحا لسبلهم من الورى — ما دارت الأفلاك أو نجم سرى

هدية مني لأرباب السلف — مجانبا للخوض في قول الخلف

خذها هديت واقتف نظامي — تفز بما أملت والسلام

تم [illegible] يوم [illegible] الأحد [illegible]

وعشرين [illegible] ربيع الثاني سنة

١٢٠١

النسخة و

بهذا الدين هذا الأمه . أهل التقى من سائر الأئمه
لا سيما أحمد والنعمان . ومالك محمد الشيباني
من لازم [illegible] الجمل . [illegible] منهم فاسمع [illegible]
ومن نحى لسبيلهم من الورى . ما دارت الأفلاك أو نجم سرى
هدية [illegible] السلف . مجانبا للحشو من أهل الخلف
خذها هديت واتبع نظامي . تعز بها أهلي والسلام
[illegible] . وذا منا حرفنا بجد عرف

تمت

وكان الفراغ منها [illegible] يوم [illegible] ١٢٦٢ [illegible]

[illegible]

لا يطلع الإسار ما هو حرام مطلقا [illegible] مطلقا [illegible]
الإسار [illegible] يؤخذ منه تحريمه على من ذبح [illegible]
يستدل به [illegible] البخاري رحمه الله استدل على
من ذبح غنما أو إبلا بغير أمر أصحابه لا تؤكل بما رواه في صحيحه
عن رافع ابن خديج قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم بذي
الحليفة فأصبنا إبلا وغنما وكان النبي صلى الله عليه وسلم في
أخريات الناس فعجلوا فنصبوا القدور فدفع النبي صلى الله عليه
وسلم إليهم فأمر بالقدور فأكفئت الحديث ويستدل له بما
رواه أبو داود من طريق عاصم ابن كليب عن أبيه عن رجل من
الأنصار قال أصاب الناس مجاعة شديدة فأصابوا غنما
فانتهبوها فإن قدورنا لتغلي بها إذ جاء رسول الله صلى الله
عليه وسلم على فرسه فأكفأ قدورنا بقوسه ثم جعل يرمل
اللحم بالتراب ثم قال إن النهبة ليست بأحل من الميتة انتهى
[illegible] العصمة والحجة [illegible] البخاري [illegible]
استنبطه فإن الرأي يخطئ ويصيب وليس [illegible]
حجة على من لم يره بل كل يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله
صلى الله عليه وسلم والذي رواه البخاري رحمه الله إنما هو في
الغنائم المشتركة بين الناس وهي إذ ذاك لم تقسم وهم لم
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بقية
الغانمين في [illegible] فأمر بإكفاء القدور زجرا
لهم عن معاودة مثله وللإمام له تأديب رعيته وأيضا
[illegible] في الحديث إتلافا [illegible] قال النووي رحمه الله
والمأمور به من إراقة القدور إنما هو إتلاف المرق عقوبة

النسخة ز



كتاب الدرة المضية في عقد
أهل الفرقة المرضية تأليف
الشيخ العالم العلامة المحقق
محمد بن أحمد السفاريني
الحنبلي السلفي رحمه
الله تعالى آمين
آمين آمين
تم

قال سيدي عبد القادر الجيلاني الحنبلي رحمه الله تعالى ونفعنا به آمين

أنا حنبلي ما حييت وإن أمت فوصيتي للناس أن يتحنبلوا

قوم فعالهم دراسة علمهم متفاخرون بالعلا والسودد

النسخة ح

كتاب الدرة المضيه في عقد اهل الفرقة المرضيه تأليف الشيخ الجليل والعلامة النبيل الشيخ محمد السفاريني الحنبلي رحمه الله تعالى

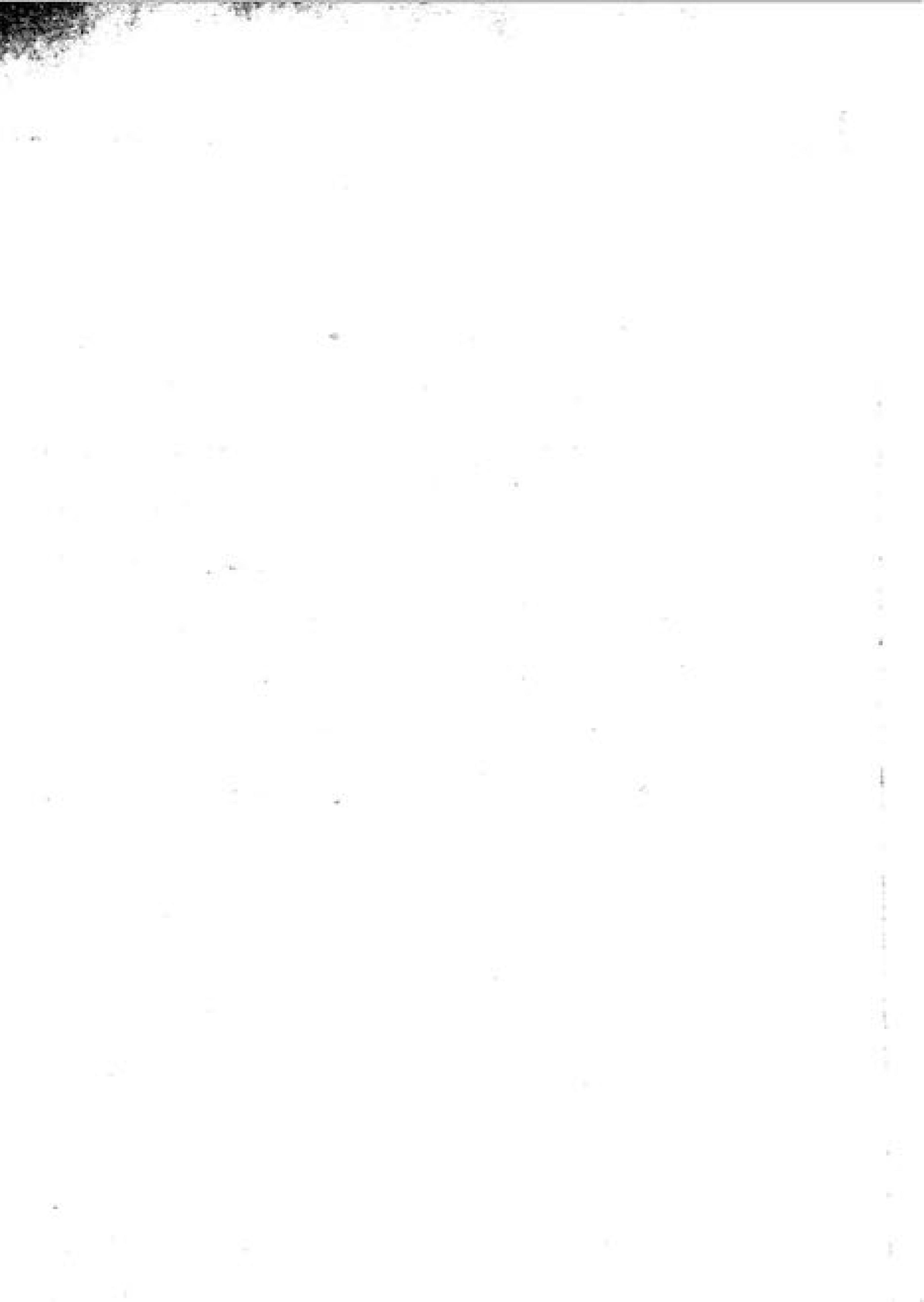
بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

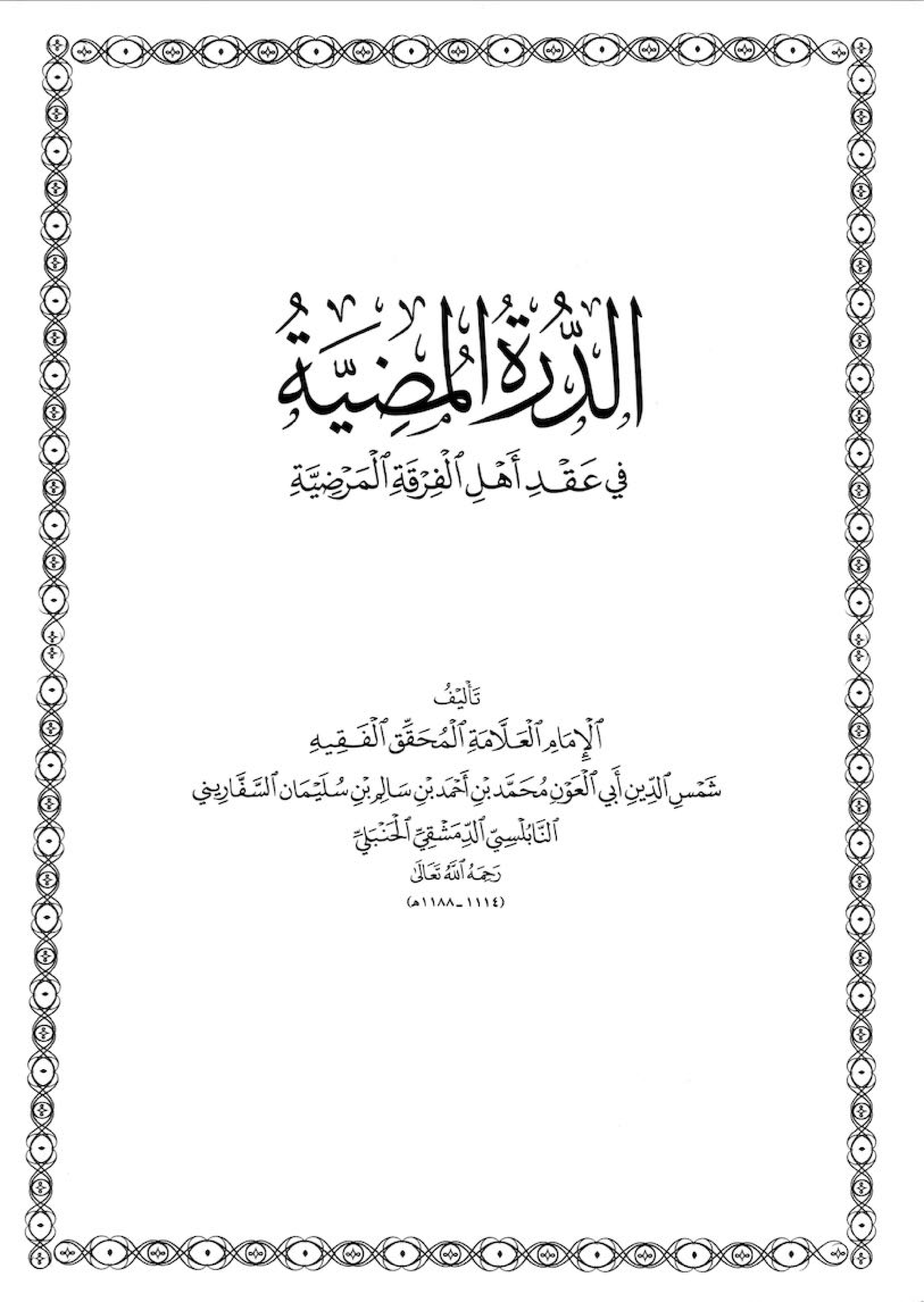
الحمد لله القديم الباقي ... مسبب الاسباب والارزاق
حي عليم قادر موجود ... قامت به الاشياء والوجود
دلت على وجوده الحوادث ... سبحانه فهو الحكيم الوارث
ثم الصلاة والسلام سرمدا ... على النبي المصطفى كنز الهدى
واله وصحبه الابرار ... معادن التقوى مع الاسرار
وبعد فاعلم ان كل العلم ... كالفرع للتوحيد فاسمع نظمي
لانه العلم الذي لا ينبغي ... لعاقل لفهمه لم يبتغي
فيعلم الواجب والمحالا ... كجائز في حقه تعالى
وصار من عادة اهل العلم ... ان يعتنوا في سبر ذا بالنظم
لانه يسهل للحفظ كما ... يروق للسمع ويشفي من ظما
فمن هنا نظمت لي عقيدة ... ارجوزة وجيزة مفيدة
نظمتها في سلكها مقدمة ... وستة ابواب كذاك خاتمة
وسمتها بالدرة المضية ... في عقد اهل الفرقة المرضية
على اعتقاد ذي السداد الحنبلي ... امام اهل الحق ذي القدر العلي
حبر الملا فرد العلا الرباني ... رب الحجا ماحي الدجا الشيباني
فانه امام اهل الاثر ... فمن نحا منحاه فهو الاثري
سقى ضريحا حله صوب الرضى ... والعفو والغفران ما نجم اضى
وحله وسائر الائمة ... منازل الرضوان اعلى الجنة

مقدمة

اعلم هديت انه جاء الخبر ... عن النبي المقتفى خير البشر
بان ذا الامة سوف تفترق ... بضعا وسبعين اعتقادا والمحق
ما كان في نهج النبي المصطفى ... وصحبه من غير زيغ وجفى

النسخة ط





الدُّرَّةُ المُضِيَّةُ

في عَقْدِ أَهْلِ الفِرْقَةِ المَرْضِيَّةِ

تأليف

الإِمَامِ العَلَّامَةِ المُحَقِّقِ الفَقِيهِ

شَمْسِ الدِّينِ أَبِي العَوْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ سَالِمِ بْنِ سُلَيْمَانَ السَّفَّارِينِيِّ

النَّابُلُسِيِّ الدِّمَشْقِيِّ الحَنْبَلِيِّ

رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى

(١١١٤ـ١١٨٨هـ)





بسم الله الرحمن الرحيم[1]

وبه ثقتي[2]

---

(١) في (أ) قبل البسملة: «كتاب عقيدة العلامة السفاريني الحنبلي السلفي، كتاب الدرة المضية في أصول الدين، للشيخ الزاهد محمد السفاريني الحنبلي السلفي رحمه الله تعالى، ونفعنا بعلومه في الدارين، آمين»، وفي (ب): «كتاب الدرة المضية في اعتقاد أهل الفرقة المرضية، تأليف الشيخ الإمام العالم العلامة المحقق المدقق الشيخ محمد بن أحمد السفاريني الأثري الحنبلي السلفي رحمه الله تعالى ونفعنا به وبعلومه في الدارين، آمين»، وفي (ج): «هذه العقيدة المسماة بالدرة المضية نظم الإمام العالم العلامة علامة المدققين، الشيخ الزاهد الورع الحاج محمد السفاريني الحنبلي السلفي عفا الله عنه، آمين»، وفي (د): «هذه المنظومة المسماة بالدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية، للعلامة النحرير الألمعي محمد بن أحمد السفاريني الحنبلي، تغمده الله برحمته، وأسكنه بحبوح جنته، وجميع المسلمين، إنه هو أرحم الراحمين، آمين» وفي (هـ): «رسائل في عقيدة السلف، الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية، للعلامة الشيخ محمد السفاريني رحمه الله تعالى...» وفي (و) بعد البسملة: «قال العالم العلامة والجهبذ الفهامة، سيد المتأخرين، وبقية العلماء العاملين، الشيخ محمد السفاريني الحنبلي الدمشقي عليه الرحمة والرضوان»، وفي (ح): «كتاب الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية، تأليف الشيخ العالم العلامة المحقق محمد بن أحمد السفاريني الحنبلي السلفي رحمه الله تعالى، آمين»، وفي (ط): «كتاب الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية، تأليف الشيخ الجليل والعلامة النبيل، الشيخ محمد السفاريني الحنبلي رحمه الله تعالى».

(٢) في (ب) و(د) و(ح) و(ط): «وبه نستعين»، وفي (ج): «وبه نستعين يا إلهي أعنا يا كريم»، وسقطت من (هـ) و(و)

الحَمْـــدُ للهِ القَدِيـــمِ البَاقِـــي مُسَـــبِّبِ الأَسْـــبَابِ[١] والأَرْزَاقِ

حَـــيٌّ عَلِيـــمٌ قَـــادِرٌ مَوْجُـــودُ قَامَـــتْ بِـــهِ الأَشْـــيَاءُ وَالوُجُـــودُ[٢]

دَلَّـــتْ عَلَـــى وُجُـــودِهِ الحَـــوَادِثُ سُـــبْحَانَهُ فَهْـــوَ[٣] الحَكِيـــمُ الـــوَارِثُ[٤]

---

(١) في (هـ) و(و)، وأثبته من نسخة في هامش (د): «مُقَدِّرِ الآجَالِ».

قال الناظم رحمه الله تعالى في «شرحه»: (١/ ٤٠): «**تنبيه**: في نسخة من منظومتي بدل (مسبب الأسباب)، (مقدر الآجال) وهو أولى لأمرين؛ الأول: أن المقدَّر من صفات أفعاله المعبر عنها بالفواضل؛ لأن تقدير الآجال ـ وفي نسخة: بدل (الآجال)، (الأقدار) وهو أعم ـ وتدبير الأمور والأحكام فعل هو إحسان منه تعالى، وهو السبب لوجود الحمد والشكر؛ لأن الإحسان يدعو إلى ذكر المحسن بفضائله التي يأتي بها الإحسان، والأقدار: جمع قدْر ـ بسكون الدال ـ وهو عبارة عن مبلغ الشيء ومنتهاه من حيث المكان والزمان، وكل ماله قدر فمصنوع مفتقر إلى مخصِّص يقدِّر المتصف به من الأقدار من طول وعرض وعمق، فالله تعالى جعل لكل شيء قدراً لا يتجاوزه وحدًّا لايتعداه. الثاني: الدلالة على تقدير الآجال (جمع أجل) مُحَرَّكة ـ: غاية الوقت في الموت، وحلول الدين، ومدة الشيء» انتهى.

(٢) أي: وُجدت بسببه، فالباء للسببية، أي أن الله سبب في وجود الأشياء، ولولاه لما وُجدت.

قال الناظم رحمه الله تعالى في «شرحه»: (١/ ٤٢): «(قامت) أي وُجِدت واستمرت (به) سبحانه وتعالى (الأشياء) كلُّها من الجواهر والأعراض العلوية والسفلية (و) قام به (الوجود) لكل موجود سواه، فهو الذي خلقه وسواه وأحدثه وأنشأه، فوجود الباري صفة له واجب قديم، ووجود غيره جائز محدث بإحداث الخالق الحكيم. وعطفه على (الأشياء) من عطف الخاص على العام؛ للتنصيص عليه ردا على القائلين بكلية الوجود ووحدته، وأنه قديم، وأنه موجود في الخارج» انتهى.

(٣) في (د): «وهو»، وأثبت في الهامش ما وافق نسخة (الأصل).

(٤) قال الناظم رحمه الله تعالى في «شرحه» (١/ ٤٥): «(الوارث): أي الباقي بعد فناء الخلق، والمستردُّ لأملاكهم ومواريثهم بعد موتهم قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ [مريم: ٤٠]، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ﴾ [الحِجر: ٢٣]» انتهى.

ثُـمَّ الصَّـلَاةُ والسَّـلَامُ سَرْمَـدَا عَلَـى النَّبِـيِّ المُـصْطَفَى كَنْزِ الهُدَى

وَآلِـهِ وَصَـحْبِـهِ الأَبْـرَارِ مَعَـادِنِ التَّقْـوَى مَـعَ الأَسْـرَارِ

وَبَعْـدُ فَاعْلَـمْ أَنَّ كُلَّ العِلْـمِ كَالفَـرْعِ لِلتَّوْحِيـدِ فَاسْمَعْ نَظْمِـي

لِأَنَّـهُ العِلْـمُ الـذِي لَا يَنْبَغِـي لِعَاقِـلٍ لِفَهْمِـهِ لَـمْ يَبْتَـغِ

فَيَعْلَـمُ الوَاجِـبَ وَالمُحَـالَا كَجَائِـزٍ فِـي حَقِّـهِ تَعَالَـى

وَصَـارَ مِـنْ عَـادَةِ أَهْـلِ العِلْـمِ أَنْ يَعْتَنُـوا فِـي سَبْرِ[1] ذَا بِالنَّظْـمِ

لِأَنَّـهُ يَسْهُـلُ لِلْحِفْـظِ كَمَـا يَرُوقُ لِلسَّمْعِ وَيَشْفِي مِنْ ظَمَـا[2]

فَمِـنْ هُنَـا نَظَمْـتُ لِـي عَقِيـدَهْ أُرْجُـوزَةً وَجِيـزَةً مُفِيـدَهْ

نَظَمْتُهَـا فِـي سِلْكِهَا مُقَدِّمَـهْ وَسِـتُّ[3] أَبْـوَابٍ كَـذَاكَ خَاتِمَـهْ

وَسَـمْتُهَا بِالـدُّرَّةِ المُضِيَّـهْ[4] فِـي عَقْـدِ أَهْـلِ الفِرْقَـةِ المَرْضِيَّـهْ

عَلَـى اعْتِقَـادِ ذِي السَّـدَادِ الحَنْبَلِـي إِمَـامِ أَهْـلِ الحَـقِّ ذِي القَـدْرِ العَلِـي

---

(١) السَّبْر: فتح فسكون، وهو: امتحان غَوْر الجرح، يقال سَبَرَ الجرح: نظر مقداره وقاسه ليعرف غَوْره. قاله: الزبيدي في «شرح القاموس» (١١/ ٤٨٧). ومراد الناظم ـ كما في شرحه (١/ ٥٨) ـ: تتبع مهمات مسائل علم التوحيد، وضبط أمهات تفاصيله.

(٢) قال الناظم رحمه الله تعالى في «شرحه» (١/ ٥٩): «والظمأ مهموز: العطشُ أو أشدُّه، وظَمِئ إليه: اشتاق، وتُرك الهمز للوزن» انتهى.

(٣) في (ب) و(هـ) و(ط): «وَسِتَّةٌ».

(٤) في (د): «سَمَّيْتُهَا بِدُرَّةِ المـُضِيَّهْ»، وأثبت في الهامش ما وافق نسخة (الأصل)، وفي (و): «سَمَّيْتُهَا بِالدُّرَّةِ المـُضِيَّهْ»، وفي (ط): «المـُضِيئَهْ» بدل «المـُضِيَّهْ».

حَبْرِ[١] المَلَا فَرْدِ العُلَى الرَّبَّانِي ... رَبِّ الحِجَى[٢] مَاحِي الدُّجَا[٣] الشَّيْبَانِي

فَإِنَّهُ إِمَامُ أَهْلِ الأَثَرِ ... فَمَنْ نَحَا مَنْحَاهُ فَهْوَ الأَثَرِي

سَقَى ضَرِيحاً حَلَّهُ[٤] صَوْبُ[٥] الرِّضَا ... وَالعَفْوِ وَالغُفْرَانِ[٦] مَا نَجْمٌ أَضَا

وَحَلَّهُ وَسَائِرَ الأَئِمَّهْ ... مَنَازِلَ الرِّضْوَانِ أَعْلَى الجَنَّهْ

❁ ❁ ❁

---

(١) بفتح الحاء المهملة وكسرها، وسكون الموحدة. قاله الناظم في «شرحه» (١/ ٦١).

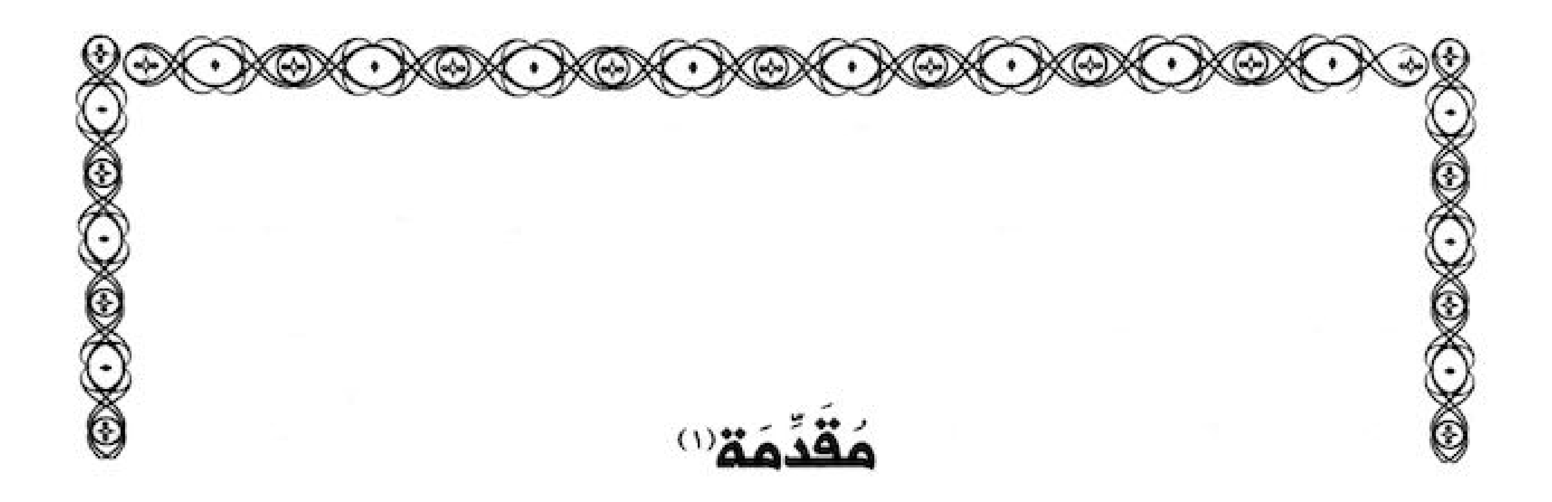
(٢) الحِجى: كإلى بالكسر مقصورا، وهو العقل والفطنة، والحجى: المقدار. قاله: الزبيدي في «شرح القاموس» (٣٧/ ٤٠١).

(٣) الدُّجا: الظلمة. يقال: دجا الليل يَدْجو دُجوًّا. قاله: الجوهري في «الصحاح» (٦/ ٢٣٣٤).

(٤) حلَّ المكان: أي نزل به. قاله الفيروز آبادي في «القاموس» (ص/ ٩٨٦)، والضمير في «حلَّه» عائد إلى الإمام أحمد رضي الله عنه.

(٥) فاعل سقى، وهو: انصباب الغيث وإراقته، ومجيء السماء بالمطر. قاله: الناظم في «شرحه» (١/ ٦٩).

(٦) قوله: «وَالعَفْوِ وَالغُفْرَانِ» معطوفان بالخفض على «الرضا»، أي: وسقى ضريحاً حله الإمام أحمد صوبُ العفوِ والغفرانِ. كذا أفاده الناظم رحمه الله تعالى في «شرحه» (١/ ٦٩).



مُقَدِّمَة(١)

اعْلَمْ هُدِيتَ أَنَّهُ جَاءَ الخَبَرْ	عَنِ النَّبِيِّ المُقْتَفَى(٢) خَيْرِ البَشَرْ
بِأَنَّ [ذِي](٣) الأُمَّةَ سَوْفَ تَفْتَرِقْ	بِضْعاً وَسَبْعِينَ اعْتِقَاداً وَالمُحِقْ
مَا كَانَ فِي نَهْجِ النَّبِيِّ المُصْطَفَى	وَصَحْبِهِ مِنْ غَيْرِ زَيْغٍ وَجَفَا(٤)

---

(١) في (هـ): «المقدمة في ترجيح مذهب السلف الصالح على غيرهم»، وفي (و): «المقدمة في ترجيح السلف الصالح»، وفي هامش (ب): «المقدمة في ترجيح مذهب أهل السنة على غيره من سائر المذاهب».

(٢) في (هـ) و(و)، وأثبته في هامش (د) من نسخة: «المُصْطَفَى».

(٣) مثبت من (ج)، وفي الأصل وباقي النسخ الوارد فيها هذا البيت: «ذا»، والمثبت أصح.

(٤) يشير الناظم إلى حديث الافتراق، وهو حديث مشهور رواه جمع من الصحابة رضوان الله عليهم، وله طرق متعددة، وفي بعض ألفاظها اختلاف، ومعظم الأحاديث الواردة في ذلك ذُكر فيها الفرقة الناجية.

ومنها: ما أخرجه سيدنا أحمد بن حنبل رضي الله عنه في «المسند» (٢٨/ ١٣٤) واللفظ له، وأبوداود في «السنن» (٥/ ٢٣٤)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢١٨) وغيرهم من طرق، عن صفوان بن عمرو، قال: حدثني أزهر بن عبدالله، عن أبي عامر عبدالله بن لحي قال: حججنا مع معاوية بن أبي سفيان، فلما قدمنا مكة قام حين صلى صلاة الظهر، فقال: إن رسول الله ﷺ قال: (إن أهل الكتابين افترقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ملة ـ يعني الأهواء ـ كلها في النار إلا واحدة، وهي الجماعة.

وإنه سيخرج في أمتي أقوام تجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكَلَب بصاحبه، لا يبقى

وَلَيْسَ هَـذَا النَّـصُّ جَزْمـاً يُعْتَبَـرْ ... فِـي فِرْقَـةٍ إِلَّا عَلَـى أَهْـلِ الأَثَـرْ

فَـأَثْبَتُـوا[١] النُّصُـوصَ بِالتَّنْزِيـهِ ... مِـنْ غَيْـرِ تَعْطِيـلٍ وَلَا تَشْـبِيهِ

فَـكُـلُّ مَـا جَـاءَ مِـنَ الآيَـاتِ ... أَوْ صَحَّ فِي الأَخْبَارِ عَنْ ثِقَاتِ

مِنَ الأَحَـادِيثِ نُمِرُّهُ[٢] كَمَا ... قَدْ جَاءَ فَاسْمَعْ مِنْ نِظَامِي[٣] وَاعْلَمَا

وَلَا نَـرُدُّ ذَاكَ بِالعُقُـولِ ... لِقَـوْلِ مُفْتَـرٍ بِـهِ جَهُـولِ

فَعَقْدُنَـا الإِثْبَـاتُ يَـا خَلِيلِـي ... مِـنْ غَيْـرِ تَعْطِيـلٍ وَلَا تَمْثِيـلِ

فَكُلُّ[٤] مَـنْ أَوَّلَ فِـي الصِّفَـاتِ ... كَذَاتِـهِ مِـنْ غَيْـرِ مَـا إِثْبَـاتِ

فَقَـدْ تَعَـدَّى وَاسْـتَطَالَ وَاجْتَـرَا ... وَخَـاضَ فِـي بَحْـرِ الهَـلَاكِ وَافْتَـرَى

أَلَـمْ تَـرَ اخْتِـلَافَ أَصْحَـابِ النَّظَـرْ ... فِيـهِ وَحُسْـنَ مَـا نَحَـاهُ ذُو الأَثَـرْ

فَإِنَّهُـمْ قَـدْ اقْتَـدَوْا بِالمُصْطَفَـى ... وَصَحْبِـهِ فَاقْنَـعْ بِهَـذَا وَكَفَـى

منه عرق ولا مفصل إلا دخله). والله يامعشر العرب: لئن لم تقوموا بما جاء به نبيكم ﷺ لَغيركم من الناس أحرى أن لايقوم به.

قال الحاكم رحمه الله تعالى بعد إخراجه لهذا الحديث وحديث سيدنا أبي هريرة في الافتراق: «هذه أسانيد تُقام بها الحجة في تصحيح هذا الحديث، وقد رُوي هذا الحديث عن عبدالله بن عمرو بن العاص، وعمرو بن عوف المزني بإسنادين، تفرد بأحدهما: عبدالرحمن بن زياد الأفريقي، والآخر: كثير بن عبدالله المزني، ولا تقوم بهما الحجة» انتهى.

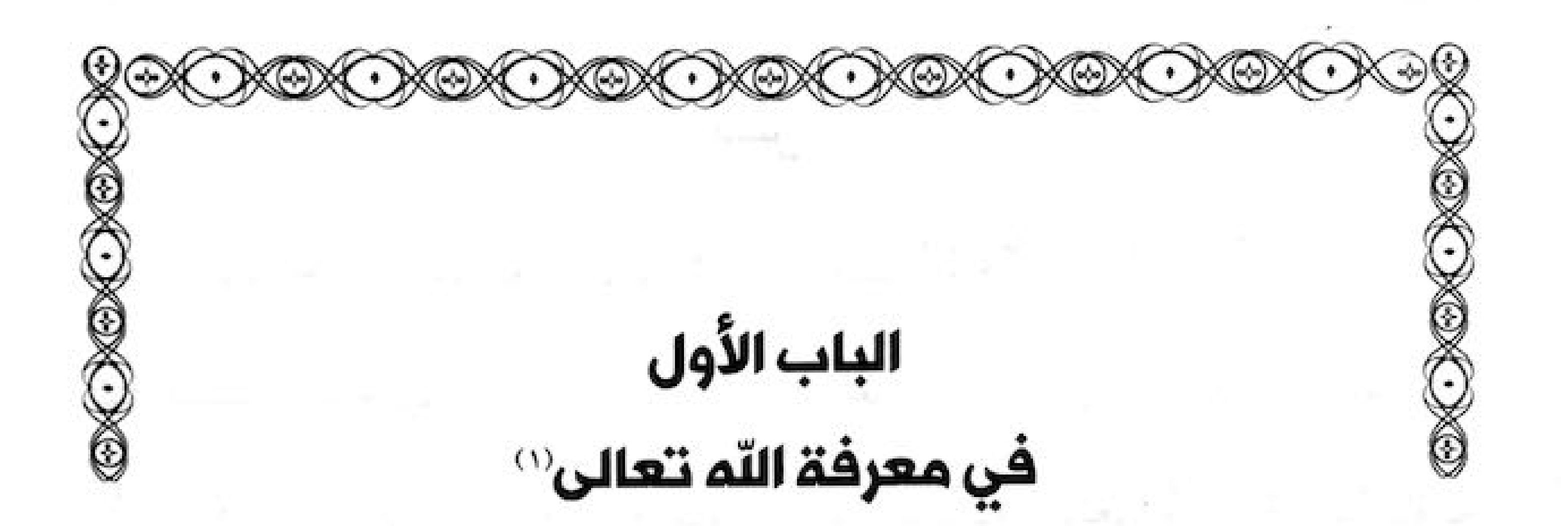
وبمثل حُكْم الحاكم قال الذهبي في «تلخيص المستدرك».

(١) في (د): «فَأَثْبِت»، وفي الهامش ما هو موافق لنسخة (الأصل).

(٢) في (د) و(ط): «نُمِرُّهَا».

(٣) قوله: «فَاسْمَعْ» سقطت من (هـ) و(و)، وفي (د): «فَاسْتَمِعْ نِظَامِي»، وأثبت في الهامش ما وافق نسخة (الأصل).

(٤) في (هـ) و(و): «وَكُلُّ».



الباب الأول

في معرفة الله تعالى[1]

أَوَّلُ وَاجِبٍ عَلَى الْعَبِيدِ   مَعْرِفَةُ الإلهِ بِالتَّسْدِيدِ[2]

بِأَنَّهُ[3] وَاحِدٌ لَا نَظِيرَ   لَهُ وَلَا شِبْهَ[4] وَلَا وَزِيرَ[5]

صِفَاتُهُ كَذَاتِهِ قَدِيمَهْ   أَسْمَاؤُهُ ثَابِتَةٌ عَظِيمَهْ

لَكِنَّهَا فِي الحَقِّ تَوْقِيفِيَّهْ   لَنَا بِذَا أَدِلَّةٌ وَفِيَّهْ[6]

لَهُ الحيَاةُ وَالكَلَامُ وَالبَصَرْ   سَمْعٌ إِرَادَةٌ وَعِلْمٌ وَاقْتَدَرْ

بِقُدْرَةٍ تَعَلَّقَتْ بِمُمْكِنِ   كَذَا إِرَادَةٌ فَعِي وَاسْتَبِنِ

وَالعِلْمُ وَالكَلَامُ قَدْ تَعَلَّقَا   بِكُلِّ شَيءٍ يَا خَلِيلِي مُطْلَقَا

وَسَمْعُهُ سُبْحَانَهُ كَالبَصَرِ   بِكُلِّ مَسْمُوعٍ وَكُلِّ مُبْصَرِ

---

(١) في (ب) زيادة ـ من غير الناسخ ـ: «وما يتعلق بذلك»، ومحل عنوان الباب بياض في (هـ)، وفي (ط): «الباب الأول في معرفة الله».

(٢) شُطب عليها في (هـ)، ووضع فوقها: «بالتوحيد».

(٣) في (د): «فإنه»، وأثبت في الهامش ما وافق نسخة (الأصل).

(٤) في (ج) و(د): «ولا شبيه»، وأثبت في هامش (د) ما وافق نسخة (الأصل).

(٥) في (هـ) جاء نص البيت: «بأنه واحد لا نظير له ولا وزير ولا شبيه له»، وأثبت في الهامش ما وافق نسخة (الأصل). وفي (و) نص البيت: «بأنه الواحد لا نظير له ولا وزير بل ولا شبيه له»

(٦) في هامش (ب) بعد هذا البيت: «فصل».

فصل [١]

وَأَنَّ مَـا جَـاءَ مَـعَ جِبْرِيـلِ ... مِـنْ مُحْكَـمِ القُـرْآنِ وَالتَّنْزِيـلِ

كَـلَامُـهُ سُبْحَـانَـهُ قَـدِيـمُ ... أَعْيَـى الـوَرَى بِالنَّـصِّ يَـا عَلِيـمُ

وَلَيْسَ فِي طَوْقِ الـوَرَى مِـنْ أَصْلِـهِ ... أَنْ يَسْتَطِيعُوا سُـورَةً مِـنْ مِثْلِـهِ

❁ ❁ ❁

فصل [٢]

وَلَيْـسَ رَبُّنَـا بِـجَـوْهَـرٍ وَلَا ... عَـرَضٍ وَلَا جِسْـمٍ تَعَالَـى ذُو العُـلَا

سُبْحَانَهُ قَـدِ اسْتَـوَى كَمَـا وَرَدْ ... مِـنْ غَيْـرِ كَيْـفٍ قَـدْ تَعَالَـى أَنْ يُحَـدْ

فَـلَا يُحِيـطُ عِلْمُنَـا بِذَاتِـهِ ... كَـذَاكَ لَا يَنْفَـكُّ عَـنْ صِفَاتِـهِ

فَـكُلُّ مَـا قَـدْ جَـاءَ فِـي الدَّلِيـلِ ... فَثَابِـتٌ مِـنْ غَيْـرِ مَـا تَمْثِيـلِ

مِـنْ رَحْمَـةٍ وَنَحْوِهَـا كَوَجْهِـهِ ... وَيَـدِهِ وَكُلِّ مَـا مِـنْ نَهْجِـهِ

وَعَيْنِـهِ[٣] وَصِفَـةِ النُّـزُولِ ... وَخَلْقِـهِ فَاحْـذَرْ مِـنَ النُّـزُولِ

فَسَـائِرُ الصِّفَـاتِ وَالأَفْعَـالِ ... قَـدِيمَـةٌ للهِ ذِي الجَـلَالِ

لَكِـنْ بِـلَا كَيْـفٍ وَلَا تَمْثِيـلِ ... رَغْمـاً لِأَهْـلِ الزَّيْـغِ وَالتَّعْطِيـلِ

---

(١) ساقط من (د) و(ط).

(٢) ساقط من (د) و(هـ) و(و) و(ط).

(٣) في (هـ) و(و): «من عينه».

فَمُرَّهَا[١] كَمَا أَتَتْ فِي الذِّكْرِ ... مِنْ غَيْرِ تَأْوِيلٍ[٢] وَغَيْرِ فِكْرِ[٣]

وَيَسْتَحِيلُ الجَهْلُ وَالعَجْزُ[٤] كَمَا ... قَدِ اسْتَحَالَ المَوْتُ حَقًّا وَالعَمَى

فَكُلُّ[٥] نَقْصٍ قَدْ تَعَالَى اللهُ ... عَنْهُ فَيَا بُشْرَى لِمَنْ وَالَاهُ[٦]

وَكُلُّ مَا يُطْلَبُ فِيهِ[٧] الجَزْمُ ... فَمَنْعُ تَقْلِيدٍ بِذَاكَ حَتْمُ

لِأَنَّهُ لَا يُكْتَفَى بِالظَّنِّ ... لِذِي الحِجَى فِي قَوْلِ أَهْلِ الفَنِّ

وَقِيلَ يَكْفِي الجَزْمُ إِجْمَاعًا بِمَا ... يُطْلَبُ فِيهِ عِنْدَ بَعْضِ العُلَمَا

---

(١) في (د) و(ط): «نُمرها».

(٢) في (ط): «تعطيل».

(٣) قال الناظم في «شرحه» (١/ ٢٦١): «(فمرها) أي آيات الصفات وأخبارها، ولا تتعرض لمعانيها وأسرارها، بل تفسيرها أن نمرها (كما أتت في الذكر) القرآني، والحديث الصحيح عن المعصوم العدناني (من غير تأويل) لها (وغير فكر) في معانيها؛ فإن ذلك ليس في طوق البشر أن يكلفوه، ولا في وسعهم أن يعرفوه، وعلى ذلك مضت أئمة السلف، والحق مع من سلف، فكان الزهري، والإمام مالك، والأوزاعي، وسفيان الثوري، والليث بن سعد، وابن المبارك، والإمام أحمد، وإسحاق بن راهويه، وغيرهم رضي الله عنهم يقولون في مثل هذه الآيات، يعني التي فيها مجيء الله، ووجهه، وإتيانه، والأخبار كخبر النزول: (مروها كما جاءت)، وقال سفيان بن عيينة: (كل ما وصف الله نفسه في كتابه فتفسيره قراءته، والسكوت عنه ليس لأحد أن يفسره إلا الله ورسوله)» انتهى.

(٤) في (ب) و(ج) و(هـ) و(و) و(ز): «العجز والجهل».

(٥) في (ز): «وكل».

(٦) في هامش (ب) بعد هذا البيت: «فصل».

(٧) في (هـ) و(و)، وأثبته من نسخة في هامش (أ): «منه».

فَالجَازِمُــونَ مِــنْ عَــوَامِّ البَشَــرِ فَمُسْــلِمُونَ[١] عِنْــدَ أَهْــلِ الأَثَــرِ

❁ ❁ ❁

(١) في (و): «هم مسلمون».

الباب الثاني

في الأفعال[1]

وَسَـائِرُ[2] الأَشْيَاءِ غَيْرَ الذَّاتِ ... وَغَيْرَ مَا الأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ

مَخْلُوقَةٌ لِرَبِّنَا مِنَ العَدَمْ ... وَضَلَّ مَنْ أَثْنَى عَلَيْهَا بِالقِدَمْ

وَرَبُّنَا يَخْلُقُ بِاخْتِيَارِ ... مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ وَلَا اضْطِرَارِ

لَكِنَّهُ لَا يَخْلُقُ[3] الخَلْقَ سُدَى ... كَمَا أَتَى فِي النَّصِّ فَاتْبَعِ الهُدَى

أَفْعَالُنَا مَخْلُوقَةٌ للهِ ... لَكِنَّهَا كَسْبٌ لَنَا يَا لَاهِي

وَكُلُّ مَا يَفْعَلُهُ العِبَادُ ... مِنْ طَاعَةٍ وَضِدِّهَا[4] مُرَادُ[5]

لِرَبِّنَا مِنْ غَيْرِ مَا اضْطِرَارِ ... مِنْهُ لَنَا فَافْهَمْ وَلَا تُمَارِ

وَجَازَ لِلْمَوْلَى يُعَذِّبُ الوَرَى[6] ... مِنْ غَيْرِ مَا ذَنْبٍ وَلَا جُرْمٍ جَرَى

---

(١) في (هـ) و(و): «الباب الثاني» بلا تسمية له.

(٢) في هامش: (أ): «قوله: (سائر إلخ): مبتدأ، خبره (مخلوقة) فتأمل! لكاتبه عثمان بن مزيد» انتهى، وفي هامش (ز) تعليق قريب من هذا للشيخ عثمان بن مزيد جاء فيه: «(وسائر) مبتدأ، خبره (مخلوقة)، ومابينهما جملة معترضة قاله كاتبه: ع ن» انتهى.

(٣) أثبت في هامش (د) من نسخة: «لم يخلق».

(٤) في (ب) و(ج) و(د) و(ط): «أو ضدها»، وأثبت في هامش (د) ما وافق نسخة (الأصل).

(٥) البيت ساقط من (هـ) و(و).

(٦) في (ط): «وجاز أن يعذب المولى الورى».

فَكُلُّ[1] مَا مِنْهُ تَعَالَى يَجْمُلُ ... لِأَنَّهُ عَنْ فِعْلِهِ لَا يُسْأَلُ

فَإِنْ يُثِبْ فَإِنَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ... وَإِنْ يُعَذِّبْ فَبِمَحْضِ عَدْلِهِ

فَلَمْ[2] يَجِبْ عَلَيْهِ فِعْلُ الأَصْلَحِ ... وَلَا الصَّلَاحِ وَيْحَ[3] مَنْ لَمْ يُفْلِحِ

فَكُلُّ مَنْ شَاءَ هُدَاهُ يَهْتَدِي ... وَإِنْ يُرِدْ ضَلَالَ عَبْدٍ يَعْتَدِي

وَالرِّزْقُ مَا يَنْفَعُ مِنْ حَلَالِ ... أَوْ ضِدِّهِ فَحُلْ عَنِ المُحَالِ

لِأَنَّهُ رَازِقُ كُلِّ الخَلْقِ ... وَلَيْسَ مَخْلُوقٌ بِغَيْرِ رِزْقِ

وَمَنْ يَمُتْ بِقَتْلِهِ مِنَ البَشَرْ ... أَوْ غَيْرِهِ فَبِالقَضَاءِ وَالقَدَرْ[4]

وَلَمْ يَفُتْ مِنْ رِزْقِهِ وَلَا الأَجَلْ ... شَيءٌ[5] فَدَعْ أَهْلَ الضَّلَالِ وَالخَطَلْ[6]

❁ ❁ ❁

---

(١) في (د): «وكل»، وأثبت في الهامش ما وافق نسخة (الأصل).

(٢) في (و)، وأثبته من نسخه في هامش (د): «ولم».

(٣) في(و) و(ط): «ويل».

(٤) البيت ساقط من (هـ) و(و).

(٥) في هامش (ز) تعليق للشيخ عثمان بن مزيد: «قوله: (شيءٌ) بالتنوين فاعل لـ(لم يفت) كاتبه» انتهى.

(٦) البيت ساقط من (هـ) و(و).

والخطل: الخفة والسرعة والكلام الفاسد الكثير، وهذا مناسب لحال الفلاسفة؛ لسرعة كلامهم وتنميقه وخفته وتزويقه؛ مع ما فيه من الاضطراب، وكثرة الخطأ، وقلة الصواب والتناقض، والتحكم بالعقول، والخوض فيما لا يعلم حقيقته إلا بالتلقي عن الرسول. قاله: الناظم في «شرحه» (١/ ٣٥٠).



الباب الثالث
في الأحكام[١]

وَوَاجِبٌ[٢] عَلَى العِبَادِ طُرًّا[٣] ... أَنْ يَعْبُدُوهُ طَاعَةً وَبِرَّا

وَيَفْعَلُوا الفِعْلَ الذِي بِهِ أَمَرْ ... حَتْمًا وَيَتْرُكُوا الذِي عَنْهُ زَجَرْ[٤]

وَكُلُّ مَا قَدَّرَ أَوْ قَضَاهُ ... فَوَاقِعٌ حَتْمًا كَمَا قَضَاهُ

وَلَيْسَ وَاجِباً عَلَى العَبْدِ الرِّضَا ... بِكُلِّ مَقْضِيٍّ وَلَكِنْ بِالقَضَا

لِأَنَّهُ مِنْ فِعْلِهِ تَعَالَى ... وَذَاكَ مِنْ فِعْلِ الذِي تَقَالَى[٥]

---

(١) في (ب) زيادة ـ من غير الناسخ ـ: «والكلام على الإيمان ومتعلقات ذلك»، وفي (هـ) و(و): «الباب الثالث» بلا تسمية له.

(٢) في هامش (ز): «قوله: (وواجب) مبتدأ، خبره أن وما دخلت عليه. قاله كاتبه: عثمان بن مزيد الصوفي الحنبلي»

(٣) أي جميعا. قاله الناظم في «شرحه» (١/ ٣٥٣).

(٤) في هامش (ب) بعد هذا البيت: «فصل».

(٥) في هامش (ب) بعد هذا البيت: «فصل في الكلام على الذنوب ومتعلقاتها».

قال الناظم في «شرحه» (١/ ٣٦٢): «(وذاك) أي المقضي المبغوض لله ورسوله من المعاصي والظلم والعدوان ونحوها لا يرضى به العبد؛ لأنه (من فعل) الشخص (الذي تقالى) تفاعل، من قلاه كرماه، رفضه وأبغضه، أي من فعل الذي أتى بما يغضه الله بإتيانه به وملابسته له، وفعله الذي فعله من المظالم والمعاصي، والأشياء المبغوضة للباري سبحانه وتعالى، فأتى بما يوجب بغضه ويكرهه إليه غاية الكراهة، فهذا لا يسوغ الرضا به» انتهى

وَيَفْسُـــقُ الـمُـــذْنِبُ بِالكَبِيـــرَهْ كَـــذَا إِذَا أَصَـــرَّ بِالـصَّغِـــيرَهْ

لَا يَخْـــرُجُ المَـــرْءُ مِـــنَ الإِيمَـــانِ بِمُوبِقَـــاتِ الذَّنْـــبِ وَالعِصْيَـــانِ

وَوَاجِـــبٌ عَلَيْـــهِ أَنْ يَتُـوبَـــا مِـــنْ كُلِّ مَـــا جَـــرَّ عَلَيْـــهِ حُوبَـــا[1]

وَيَقْبَـــلُ المَوْلَـــى بِمَحْـــضِ الفَضْـــلِ مِـــنْ غَيْـــرِ عَبْـــدٍ كَافِـــرٍ مُنْفَصِـــلِ

مَـــا لَـــمْ يَتُـــبْ مِـــنْ كُفْـــرِهِ بِضِـــدِّهِ فَيَرْتَجِـــعْ عَـــنْ شِـــرْكِهِ[2] وَصَـــدِّهِ

وَمَـــنْ يَمُـــتْ وَلَـــمْ يَتُـــبْ مِـــنَ الخَطَـــا فَـــأَمْـــرُهُ مُـفَـــوَّضٌ لِـــذِي الـعَـــطَـا

فَـــإِنْ يَشَـــأْ يَعْـــفُ وَإِنْ يَشَـــأْ انْتَقَـــمْ[3] وَإِنْ يَشَـــأْ[4] أَعْطَـــى وَأَجْـــزَلَ النِّعَـــمْ[5]

وَقِيـــلَ فِـــي الـــدُّرُوزِ وَالزَّنَادِقَـــهْ وَسَـائِـــرِ الطَّـوَائِـــفِ المُنَافِقَـــهْ

---

(١) أي إثما، وفي القاموس: الحوب الإثم، يقال حاب بكذا أثم حوبا، ويضم، والحوب: الحزن والوحشة، ويضم فيهما.

وفي القاموس أيضا: الحوب بالضم الهلاك، والبلاء، والتحوب: التوجع وترك الحوب كالتأثم. ومراد الناظم من ذلك: من كل ما جر عليه الهلاك والبلاء؛ إشعارا بوجوب التوبة من كل ذنب كبير أو صغير، وهذا مما اتفق عليه العلماء، فإنهم اتفقوا على أن التوبة من كل معصية واجبة على الفور لا يجوز تأخيرها، سواء كانت صغيرة أو كبيرة، وأنها من مهمات الإسلام وقواعد الدين المتأكدة. قاله: الناظم في «شرحه» (١/ ٣٧٢).

(٢) في (و): «كفره».

(٣) في (د): «فإن شاء عفا وإن شاء انتقم»، وأثبت في الهامش ما وافق نسخة (الأصل)، وفي (هـ) و(و): «فإن يشأ يعف وإن شاء انتقم».

(٤) في (د): «وإن شاء».

(٥) في هامش (ب) بعد هذا البيت: «فصل في ذكر من قيل بعدم قبول إسلامه من طوائف أهل العناد والزندقة والإلحاد».

وَكُلُّ[١] دَاعٍ لِابْتِدَاعٍ يُقْتَلُ[٢] ... كَمَنْ تَكَرَّرْ[٣] نَكْثُهُ لَا يُقْبَلُ

لِأَنَّهُ لَمْ يُبْدِ[٤] مِنْ إِيمَانِهِ ... إِلَّا الَّذِي أَذَاعَ مِنْ لِسَانِهِ

كَمُلْحِدٍ وَسَاحِرٍ وَسَاحِرَهْ ... وَهُمْ عَلَى نِيَّاتِهِمْ فِي الآخِرَهْ

قُلْتُ وَإِنْ دَلَّتْ دَلَائِلُ الهُدَى ... كَمَا جَرَى لِلْعَيْلَبُونِيِّ[٥] اهْتَدَى[٦]

---

(١) في (هـ) و(و): «فكل».

(٢) قال الناظم في «شرحه» (١/ ٣٩٥): «(وكل داع لـ) انتحال (ابتداع) مكفر من بدع الضلال، ذكر القاضي وأصحابه من علماء المذاهب رواية عن الإمام أحمد رضي الله عنه: لا تقبل توبة داعية إلى بدعة مضلة، واختارها أبو إسحاق بن شاقلا، وفي الرعاية: من كفر ببدعة قبلت توبته على الأصح، وقيل: إن اعترف بها، وقيل: لا تقبل من داعية، والمذهب تقبل توبة من كفر ببدعة: ولو داعية خلافا لابن حمدان والبلباني في عقيدتيهما.
قال شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه: قد بين الله تعالى أنه يتوب على أئمة الكفر الذين هم أعظم من أئمة البدع.
قال شيخ مشايخنا بدر الدين البلباني في مختصر عقيدة ابن حمدان: ولا تقبل يعني التوبة ظاهرا من داعية إلى بدعته المضلة، ولا من ساحر وزنديق وهو المنافق، ولا ممن تكررت ردته؛ ولذا قال: (يقتل) الداعية لبدعته المضلة لعدم قبول توبته ظاهرا، كالدرزي، والزنديق، وسائر طوائف المنافقين» انتهى.

(٣) في (و): «يُكرر».

(٤) كذا شُكِلت الكلمة في بعض النسخ بضم أولها وكسر ثالثها، وجاءت في بعضها «يَبْدُ» بفتح أولها وضم ثالثها، وكلا الشكلين صحيح.

(٥) نسبة إلى بلدة عَيْلَبُون، وهي بُليدة ما بين قرية حطين ودير حنا، كانت لطائفة من الدروز ومسكنا لهم من أعمال صفد، وكان هو درزيا من جملتهم، فتاب ورجع عن كفره وإلحاده وزندقته وعناده، وحسن حاله وصلحت أعماله، وأقبل بقلبه وقالبه على دين الإسلام، ورفض ما كان عليه من الكفر والضلال والأوهام. قاله: الناظم في «شرحه» (١/ ٤٠١).

(٦) في (ج): «فاهتدى».

فَـإِنَّــهُ أَذَاعَ مِـــنْ أَسْـــرَارِهِـــمْ مَــا كَانَ فِيـهِ الهَتْـكُ عَـنْ أَسْـتَارِهِمْ

وَكَانَ لِلـــدِّينِ القَوِيـمِ نَاصِـرَا فَصَـــارَ مِنَّـــا بَـاطِـــناً وَظَاهِـــرَا

فَـــكُلُّ زِنْدِيـــقٍ وَكُـــلُّ مَــارِقِ وَجَــاحِدٍ وَمُلْحِـــدٍ مُنَـــافِقِ

إِذَا اسْـتَبَانَ نُصْحُـــهُ لِلدِّيـــنِ فَإِنَّـــهُ يُـقْبَـــلُ عَـــنْ يَقِيـــنِ[1]

إِيمَانُنَـــا[2] قَـــوْلٌ وَقَصْـــدٌ[3] وَعَمَـــلْ تَزِيـــدُهُ التَّقْـــوَى وَيَنْقُـــصْ بِالزَّلَـــلْ

وَنَحْـــنُ فِـــي إِيمَانِنَـــا نَسْـتَثْنِـــي مِـــنْ غَيْـــرِ شَـــكٍّ فَاسْـتَمِعْ وَاسْـتَبِنِ

نُتَابِـــعُ الأَخْيَـــارَ مِـــنْ أَهْـــلِ الأَثَـــرْ وَنَقْتَفِـــي الآثَـــارَ [لَا أَهْـــلَ الأَشَـــرْ][4]

---

(١) في (ب) و(ج) و(ز) بعد هذا البيت: «فصل»، وفي (ح) وهامش (ب): «فصل في الإيمان».

(٢) أي: الإيمان باعتبار كماله المنجي من دخول النار، وأما باعتبار أصله المنجي من الخلود في النار: فهو تصديق وقول، أو تصديق فقط.

قال الحافظ ابن منده رحمه الله تعالى في «الإيمان» (١/ ٣٣١): «وقال أهل الجماعة: الإيمان: هي الطاعات كلها بالقلب واللسان وسائر الجوارح، غير أن له أصلا وفرعا؛ فأصله: المعرفة بالله والتصديق له وبه، وبما جاء من عنده بالقلب واللسان، مع الخضوع له والحب له، والخوف منه والتعظيم له، مع ترك التكبر والاستنكاف والمعاندة؛ فإذا أتى بهذا الأصل فقد دخل في الإيمان ولزمه اسمه حكمه، ولا يكون مستكملا له حتى يأتي بفرعه، وفرعه: المفترض أو الفرائض، واجتناب المحارم» انتهى. وراجع في ذلك ما كتبته على «قلائد العقيان» (ص/ ١٩٨)، ففيه مزيد تقرير وبيان.

(٣) في هامش (ز): «أي: نية».

(٤) مثبتة من (ب) و(د) و(هـ) و(ز) و(ط)، وفي (الأصل) و(ج) و(ح): «لأهل الأثر»، والصواب ما أثبت.

الأشر: البطر، وقيل: أشد البطر، وقيل: الفرح بطرا وكفرا بالنعمة، وهو المذموم المنهي عنه،

وَلَا نَقُـلْ[1] إِيمَانُنَـا مَخْلُـوقُ ... وَلَا قَدِيـمٌ هَكَـذَا مَطْلُـوقُ

فَإِنَّـهُ يَشْمَـلُ لِلصَّـلَاةِ ... وَنَحْوِهَـا مِـنْ سَائِرِ الطَّاعَـاتِ

فَفِعْلُنَـا نَحْـوَ الرُّكُـوعِ مُحْـدَثُ ... وَكُلُّ قُـرْآنٍ قَدِيـمٌ فَابْحَثُـوا[2]

وَوَكَّـلَ اللهُ مِـنَ الكِـرَامِ ... اثْنَيْـنِ حَافِظَيْـنِ لِلْأَنَـامِ

فَيَكْتُبَـانِ كُـلَّ أَفْعَـالِ الـوَرَى ... كَمَـا أَتَـى فِي النَّـصِّ[3] مِنْ غَيْـرِ امْتِرَا

❁ ❁ ❁

لا مطلق الفرح. قاله مرتضى الزبيدي: في «تاج العروس» (١٠/ ٥٣).

قال الناظم في «شرحه» (١/ ٤٤٢): «(أهل الأشر) بفتح الهمزة وسكون الشين المعجمة فراء: الفرح والمرح من كل متحذلق ومتشدق ومتعمق ومتودق؛ من فروخ الجهمية، وشيوخ المرجئة، وأتباع الكرامية، فهم في طرف ونحن في طرف، فبيننا وبينهم من البون كما بين الحركة والسكون» انتهى.

(١) في (هـ) و(و) وأثبته في هامش (ز) من نسخة: «ولا تقل»، وأثبت في هامش (د) من نسخة: «ولم نقل».

(٢) في (ز) بعد هذا البيت: «فصل».

(٣) أي: القرآني، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ۝١٠ كِرَامًا كَاتِبِينَ ۝١١ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الانفطار: ١٠ ـ ١٢]، وقوله تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ۝١٧ مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٧ ـ ١٨]. قاله: الناظم في «شرحه» (١/ ٤٤٧).



الباب الرابع

في بقية السمعيات[1]

وَكُلُّ مَا صَحَّ مِنَ الأَخْبَارِ ... أَوْ جَاءَ فِي التَّنْزِيلِ وَالآثَارِ

مِنْ فِتْنَةِ البَرْزَخِ وَالقُبُورِ ... وَمَا أَتَى[2] فِي ذَا[3] مِنَ الأُمُورِ

وَأَنَّ أَرْوَاحَ الوَرَى لَمْ تُعْدَمِ ... مَعْ كَوْنِهَا مَخْلُوقَةً[4] فَاسْتَفْهِمِ

فَكُلُّ مَا عَنْ سَيِّدِ الخَلْقِ وَرَدْ ... مِنْ أَمْرِ هَذَا البَابِ حَقٌّ لَا يُرَدْ

وَمَا أَتَى فِي النَّصِّ مِنْ أَشْرَاطِ ... فَكُلُّهُ[5] حَقٌّ بِلَا شِطَاطِ

مِنْهَا الإِمَامُ الخَاتَمُ الفَصِيحُ ... مُحَمَّدُ المَهْدِيُّ وَالمَسِيحُ

وَأَنَّهُ يَقْتُلُ[6] لِلدَّجَّالِ ... بِبَابِ لُدٍّ خَلِّ عَنْ جِدَالِ

وَأَمْرَ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ أَثْبِتِ ... فَإِنَّهُ حَقٌّ كَهَدْمِ الكَعْبَةِ

---

(١) في (د): «الباب الرابع في أشراط الساعة»، وفي (هـ) و(و): «الباب الرابع» بلا تسمية له، وفي (ز): «الباب الرابع في السمعيات»، وفي (ط): «الباب الرابع في علامات الساعة».

(٢) في (د): «أو ما أتى»، وأثبت في الهامش ما وافق نسخة (الأصل).

(٣) في (ط): «فيه» بدلا من «في ذا».

(٤) في هامش (الأصل): «قوله: (مخلوقةً) نُصِب على الخبرية لمصدر كان، فتأمل! لكاتبه عثمان بن مزيد الحنبلي عُفي عنه آمين».

(٥) في (د) و(ط): «فكلها»، وأثبت في هامش (د) ما وافق نسخة: (الأصل).

(٦) في (و): «وأنه القاتل».

وَأَنَّ مِنْهَا آيَةَ الدُّخَانِ[١] ... وَأَنَّهُ يُذْهَبُ بِالقُرْآنِ

طُلُوعُ شَمْسِ الأُفْقِ مِنْ دَبُورِ[٢] ... كَذَاتِ أَجْيَادٍ عَلَى المَشْهُورِ[٣]

وَآخِرُ الآيَاتِ حَشْرُ النَّارِ ... كَمَا أَتَى فِي مُحْكَمِ الأَخْبَارِ[٤]

فَكُلُّهَا[٥] صَحَّتْ بِهَا الأَخْبَارُ ... وَسَطَّرَتْ آثَارَهَا الأَخْيَارُ[٦]

وَاجْزِمْ بِأَمْرِ البَعْثِ وَالنُّشُورِ ... وَالحَشْرِ جَزْماً بَعْدَ نَفْخِ الصُّورِ

كَذَا وُقُوفُ الخَلْقِ لِلْحِسَابِ ... وَالصُّحْفِ والمِيزَانِ لِلثَّوَابِ

كَذَا الصِّرَاطُ ثُمَّ حَوْضُ المُصْطَفَى ... فَيَا هَنَا لِمَنْ بِهِ نَالَ الشِّفَا

عَنْهُ يُذَادُ المُفْتَرِي كَمَا وَرَدْ ... وَمَنْ نَحَا سُبْلَ السَّلَامَةْ[٧] لَمْ يُرَدْ[٨]

---

(١) في (و): «ودابة وآية الدخان».

(٢) أي جهة المغرب؛ لأنها تدابر باب الكعبة، وتسمى الريح التي مهبها من جهة المغرب دبور. قاله: الناظم في «شرحه» (٢/ ١٣٣)

(٣) يشير بذلك: إلى مكان خروج دابة الأرض، وخروجها يكون من أجياد، قال الناظم في «شرحه» (٢/ ١٤٣): «(كذات) أي صاحبة (أجياد)، وأجياد كما في القاموس: اسم أرض بمكة أو جبل بها» انتهى.

(٤) في (هـ) و(و): جاء هذا البيت بعد بيت الناظم: «فكلها صحت بها الأخبار...» فثم تقديم وتأخير بينهما.

(٥) في (ب) و(ز): «وكُلُّها».

(٦) في (ب) و(ز) بعد هذا البيت: «فصل في أمر المعاد»، وفي (ج) و(ح): «فصل».

(٧) في (ج) و(ط) وهامش (د) من نسخة: «السلام»، وفي (هـ): «الهدايه».

(٨) في (هـ): «لا يرد».

فَكُنْ(١) مُطِيعاً وَفْقَ(٢) أَهْلِ الطَّاعَهْ ... فِي الحَوْضِ وَالكَوْثَرِ وَالشَّفَاعَهْ

فَإِنَّهَا ثَابِتَةٌ لِلْمُصْطَفَى ... كَغَيْرِهِ مِنْ كُلِّ أَرْبَابِ الوَفَا

مِنْ عَالِمٍ كَالرُّسْلِ وَالأَبْرَارِ ... سِوَى الَّتِي خُصَّتْ بِذِي الأَنْوَارِ(٣)

وَكُلُّ إِنْسَانٍ وَكُلُّ جِنَّهْ ... فِي دَارِ نَارٍ أَوْ نَعِيمِ جَنَّهْ

هُمَا مَصِيرُ الخَلْقِ مِنْ كُلِّ الوَرَى ... فَالنَّارُ دَارُ مَنْ تَعَدَّى وَافْتَرَى(٤)

وَمَنْ عَصَى بِذَنْبِهِ لَمْ يُخْلَدِ ... وَإِنْ دَخَلْهَا يَا بَوَارَ(٥) المُعْتَدِي

وَجَنَّةُ النَّعِيمِ لِلأَبْرَارِ ... مَصُونَةٌ عَنْ(٦) سَائِرِ الكُفَّارِ

وَاجْزِمْ بِأَنَّ النَّارَ كَالجَنَّةِ فِي ... وُجُودِهَا وَأَنَّهَا لَمْ تُتْلَفِ

---

(١) في (و): «وكن».

(٢) في (د) وهامش (ب) من نسخة: «وَاقْفُ».

(٣) في (ز) بعد هذا البيت: «فصل في الكلام على الجنة والنار وأنهما مخلوقتان»، وفي (ح): «فصل»، وفي هامش (ب): «فصل في الكلام على الجنة والنار».

(٤) في (ز): «واجترى»، وأثبت في الهامش ما وافق نسخة (الأصل)، وفي (ط) وأشار لذلك في هامش (د): جاء هذا البيت بعد بيت الناظم: «ومن عصى بذنبه لم يخلد...» فثم تقديم وتأخير بينهما.

(٥) في هامش (ز): «قوله: (يا بوار الخ) فيه إشارة إلى ذم مذهب الخوارج الذين من أصولهم تخليد المِلّي في النار؛ لأنهم قد حكموا في كفره، وهذا مذهب باطل مخالف للنص والإجماع، وهو خلاف مذهب السلف كما قررته في شرحي على لامية ابن تيمية المسمى: بـ(اللآلي البهية)، وكذا قررته في اختصارنا المسمى: بـ(الدرر المفيدة في اختصار شرح العقيدة) للسفاريني الحنبلي الأثري، قاله كاتبه: عثمان بن مزيد بن عمرو الحنبلي».

(٦) في (هـ) و(و): «من».

فَنَسْــأَلُ اللهَ الـنَّـعِـيــمَ وَالـنَّـظَــرْ لِرَبِّنَا مِــنْ غَيْـرِ مَـا شَـيْـنٍ[١] غَبَـرْ[٢]

فَـإِنَّــهُ يُـنْـظَــرُ بِـالأَبْـصَــارِ كَمَـا أَتَـى فِـي النَّـصِّ وَالأَخْبَـارِ[٣]

لِأَنَّــهُ سُــبْحَانَهُ لَــمْ يُحْجَــبِ إِلَّا عَـــنِ الكُفَّــارِ[٤] وَالمُكَــذِّبِ

❁❁❁

(١) في (د) و(هـ) و(و): «ما شيء»، وأثبت في هامش (د) ما وافق نسخة (الأصل).

(٢) قوله: (من غير ما) زائدة لمزيد النفي، أي: من غير (شين) أي: عذاب ومناقشة حساب، وتوبيخ وعتاب، والشين ضد الزين، فإن من حصل له شيء مما ذكر يذهب زينه ويخلفه شينه، والمشاين: المعايب (غبر) بفتح الغين المعجمة والباء الموحدة، أي: ذهب، والمراد سبق، يعني من غير سابق عذاب، ومناقشة حساب. قاله: الناظم في «شرحه» (٢/ ٢٤٠).

(٣) في (و): «كما أتى في محكم الأخبار».

(٤) في (هـ) و(و) وهامش (ب) وهامش (د): «الكافر».



الباب الخامس

في ذكر النبوات ومتعلقاتها

وفي ذكر الصحابة وفضلهم رضي الله عنهم أجمعين[١]

وَمِنْ عَظِيمِ مِنَّةِ السَّلَامِ[٢] ... وَلُطْفِهِ بِسَائِرِ الأَنَامِ

أَنْ أَرْشَدَ الخَلْقَ إِلَى الوُصُولِ[٣] ... مُبَيِّنًا لِلْحَقِّ بِالرَّسُولِ

وَشَرْطُ مَنْ أُكْرِمَ بِالنُّبُوَّهْ ... حُرِّيَّةٌ ذُكُورَةٌ كَقُوَّهْ[٤]

---

(١) في (ب): جاء عنوان الباب باختلاف يسير مع (الأصل)، ونصه: «الباب الخامس في ذكر النبوات ومتعلقاتها وفي ذكر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين»، وفي (ج): «الباب الخامس في ذكر النبوة وفضل الصحابة»، وفي (د): «الباب الخامس في النبوة معلقاتها في ذكر الصحابة وفضلهم رضي الله عنهم أجمعين»، وفي (هـ) و(و): «الباب الخامس» بلا تسمية له، وفي (ز): «الباب الخامس في النبوات وفضل الصحابة الكرام»، وفي (ح): «الباب الخامس في النبوات وفضل الصحابة» وفي هامشها: كتب العنوان قريبا من (الأصل)، وفي (ط): «الباب الخامس في ذكر النبوة».

(٢) من أسمائه تعالى، ومعناه: ذو السلامة من كل عيب ونقيصة فيكون من أسماء التنزيه، وقيل معناه: مالك تسليم العباد من المهالك فيرجع إلى معنى القادر، وقيل: ذو السلام على المؤمنين في الجنان فيرجع إلى الكلام القديم الأزلي. قاله: الناظم في «شرحه» (٢/ ٢٥٧).

(٣) في (هـ) و(و) و(ط): «الأصول».

(٤) في (هـ) و(و): «كَالقُوَّهْ».

وَلَا تُنَــالُ رُتْبَــةُ النُّبُــوَّهْ بِالكَسْــبِ[١] وَالتَّهْذِيــبِ وَالفُتُــوَّهْ[٢]

لَكِنَّهَـا فَضْـلٌ مِـنَ المَوْلَـى الأَجَـلّ لِمَـنْ يَشَـأْ مِـنْ خَلْقِـهِ إِلَـى الأَجَـلْ

وَلَـمْ تَـزَلْ فِيمَـا مَضَـى الأَنْبَـاءُ مِـنْ فَضْلِـهِ تَأْتِـي لِمَـنْ يَشَـاءُ

حَتَّـى أَتَـى بِالخَاتَـمِ الـذِي خَتَـمْ بِـهِ وَأَعْلَانَـا عَلَـى كُلِّ الأُمَـمْ[٣]

وَخَصَّــهُ بِــذَاكَ كَالمَــقَامِ[٤] وَبَعْثِــهِ لِسَائِــرِ الأَنَــامِ[٥]

وَمُعْجِـزِ القُـرْآنِ كَالمِعْـرَاجِ حَقًّـا بِـلَا مَيْـنٍ[٦] وَلَا اعْوِجَـاجِ

فَكَـمْ[٧] حَبَـاهُ رَبُّـهُ[٨] وَفَضَّلَـهْ وَخَصَّـهُ سُبْحَانَهُ وَخَوَّلَـهْ[٩]

وَمُعْجِــزَاتُ خَاتَــمِ الأَنْبَـاءِ كَثِيـرَةٌ تَجِـلُّ عَـنْ إِحْصَائِـي

---

(١) في (هـ) و(و) وهامش (الأصل) من نسخة وهامش (ح) من نسخة: «بالكذب».

(٢) أي كرم النفس وتخليصها من الأوصاف المذمومة إلى الأوصاف الممدوحة. قاله: الناظم في «شرحه» (٢/ ٢٦٧).

(٣) في (ز) بعد هذا البيت: «فصل في خصائص نبينا ﷺ»، وفي هامش (ب): «فصل في بعض خصائص النبي ﷺ».

(٤) في (هـ) و(و): «وخصه بذلك المقام».

والمعنى: خصه بالمقام المحمود.

(٥) تأتي الأبيات الخمسة التالية لهذا البيت في (هـ) و(و) غير مرتبة، ففيها تقديم وتأخير.

(٦) في (و) وهامش (د) من نسخة: «ميل».

(٧) في (ب): «وكم».

(٨) في (هـ) و(و): «ربنا».

(٩) في (ز) بعد هذا البيت: «فصل»، وفي هامش (ب): «فصل في التنبيه على بعض معجزاته ﷺ». وخوله: أي أعطاه.

مِنْهَا كَلَامُ اللهِ مُعْجِزُ الوَرَى … كَذَا انْشِقَاقُ البَدْرِ مِنْ غَيْرِ امْتِرَا[١]

وَأَفْضَلُ العَالَمِ مِنْ غَيْرِ امْتِرَا[٢] … نَبِيُّنَا المَبْعُوثُ فِي أُمِّ القُرَى

وَبَعْدَهُ [الأَفْضَلُ][٣] أَهْلُ العَزْمِ … فَالرُّسْلُ ثُمَّ الأَنْبِيَا بِالجَزْمِ

وَأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ سَلِمْ … مِنْ كُلِّ مَا نَقْصٍ وَمِنْ كُفْرٍ عُصِمْ

كَذَاكَ مِنْ إِفْكٍ وَمِنْ خِيَانَهْ … لِوَصْفِهِمْ بِالصِّدْقِ وَالأَمَانَهْ

وَجَائِزٌ فِي حَقِّ كُلِّ الرُّسْلِ … النَّوْمُ وَالنِّكَاحُ مِثْلُ الأَكْلِ[٤]

وَلَيْسَ فِي الأُمَّةِ بِالتَّحْقِيقِ … فِي الفَضْلِ وَالمَعْرُوفِ كَالصِّدِّيقِ

وَبَعْدَهُ الفَارُوقُ مِنْ غَيْرِ افْتِرَا … وَبَعْدَهُ عُثْمَانُ فَاتْرُكِ المِرَا

وَبَعْدُ فَالفَضْلُ حَقِيقاً فَاسْمَعِ … مِنِّي نِظَامِي لِلْبَطِينِ الأَنْزَعِ[٥]

مُجَدِّلِ[٦] الأَبْطَالِ مَاضِي العَزْمِ … مُفَرِّجِ الأَوْجَالِ وَافِي الحَزْمِ[٧]

---

(١) في هامش (ب) بعد هذا البيت: «فصل».

(٢) في (د) و(هـ): «افترا»، وأثبت في هامش (د) ما وافق نسخة (الأصل).

(٣) مثبتة من (ب) و(ج) و(د) و(ز) و(ط)، وفي (الأصل) و(ح): «أفضل»، وجاء في (هـ) و(و) وهامش (د) من نسخة: «وبعد فالأفضل».

(٤) في (ب) و(ج) و(ز) و(ح) بعد هذا البيت: «فصل».

(٥) قال ابن الأثير في (نهايته) وفي صفة علي رضي الله عنه: البطين الأنزع أي العظيم البطن، والمراد بكونه بطينا: أن باطنه عظيم؛ لتضلعه من العلوم والمعارف، والمراد بالأنزع: المنحسر شعر رأسه مما فوق الجبين، والنزعتان عن جانبي الرأس مما لا شعر عليه. قاله: الناظم في «شرحه» (٢/ ٣٣٥).

(٦) جدله جدلا وجدله تجديلا، التشديد للكثرة، فانجدل وتجدل: رماه صرعه على الجدالة، أي: الأرض. قاله: الزبيدي في «تاج العروس» (٢٨/ ١٩٣).

(٧) إشارة إلى وفور عقله وغزارة فطنته وفضله، والحزم: ضبط الرجل أمره، والحذر من فواته.

وَافِي النَّدَى[١] مُبْدِي الهُدَى مُرْدِي العِدَا مُجْلِي الصَّدَى[٢] يَا وَيْلَ مَنْ فِيهِ اعْتَدَى

فَحُبُّهُ كَحُبِّهِمْ حَتْمًا وَجَبْ وَمَنْ تَعَدَّى أَوْ قَلَى فَقَدْ كَذَبْ

وَبَعْدُ [فَالأَفْضَلُ][٣] بَاقِي العَشَرَهْ فَأَهْلُ بَدْرٍ ثُمَّ أَهْلُ الشَّجَرَهْ

وَقِيلَ أَهْلُ أُحُدِ المُقَدَّمَهْ وَالأَوَّلُ[٤] اوْلَى لِلنُّصُوصِ المُحْكَمَهْ

وَعَائِشَهْ فِي العِلْمِ مَعْ خَدِيجَهْ فِي السَّبْقِ فَافْهَمْ نُكْتَةَ النَّتِيجَهْ[٥]

وَلَيْسَ فِي الأُمَّةِ كَالصَّحَابَهْ فِي الفَضْلِ وَالمَعْرُوفِ وَالإِصَابَهْ

فَإِنَّهُمْ قَدْ شَاهَدُوا المُخْتَارَا وَعَايَنُوا[٦] الأَسْرَارَ وَالأَنْوَارَا

وَجَاهَدُوا فِي اللهِ حَتَّى بَانَا دِينُ الهُدَى وَقَدْ سَمَا الأَدْيَانَا

وَقَدْ أَتَى فِي مُحْكَمِ التَّنْزِيلِ مِنْ فَضْلِهِمْ مَا يَشْفِي لِلْغَلِيلِ[٧]

وَفِي الأَحَادِيثِ وَ[فِي][٨] الآثَارِ وَفِي كَلَامِ القَوْمِ وَالأَشْعَارِ

قاله: الناظم في «شرحه» (٢/ ٣٣٦)

(١) (وافي) أي: كثير، (الندى) السخاء والكرم. قاله: الناظم في «شرحه» (٢/ ٣٣٦).

(٢) في (ط): «مجلي الصدى، مردي العدا».

قوله: (مجلي) أي: مزيل ومفرق وكاشف، (الصدى) أي العطش والظمأ، والمراد: كاشف الكرب ومجلي النوب. قاله: الناظم في «شرحه» (٢/ ٣٣٦).

(٣) مثبتة من (ج) و(د) و(هـ) و(و) و(ز) و(ط)، وفي (الأصل) و(ب) و(ح): «فالفضل».

(٤) أي: تقديم أهل البيعة في الأفضلية على أهل غزوة أحد. قاله: الناظم في شرحه» (٢/ ٣٦٦).

(٥) في (ز) وهامش (ب) بعد هذا البيت: «فصل».

(٦) في (و): «واقتبسوا».

(٧) في (هـ) و(و): «من غليل».

(٨) مثبتة من (ج) و(د) و(هـ) و(و) و(ط).

مَا قَدْ رَبَا مِنْ أَنْ يُحِيطَ نَظْمِي ... عَنْ بَعْضِهِ فَاقْنَعْ وَخُذْ مِنْ عِلْمِ[١]

وَاحْذَرْ مِنَ الخَوْضِ الذي قَدْ يُزْرِي ... بِفَضْلِهِمْ مِمَّا جَرَى لَوْ تَدْرِي[٢]

فَإِنَّهُ عَنِ اجْتِهَادٍ قَدْ صَدَرْ ... فَاعْلَمْ[٣] أَذَلَّ اللهُ مَنْ لَهُمْ هَجَرْ[٤]

وَبَعْدَهُمْ فَالتَّابِعُونَ أَحْرَى ... بِالفَضْلِ ثُمَّ تَابِعُوهُمْ طُرًّا[٥]

وَكُلُّ خَارِقٍ أَتَى عَنْ صَالِحِ ... مِنْ تَابِعٍ لِشَرْعِنَا وَنَاصِحِ

فَإِنَّهَا مِنَ الكَرَامَاتِ الَّتِي ... بِهَا نَقُولُ فَاقْفُ لِلأَدِلَّةِ

وَمَنْ نَفَاهَا مِنْ ذَوِي الضَّلَالِ ... فَقَدْ أَتَى فِي ذَاكَ بِالمُحَالِ

لِأَنَّهَا شَهِيرَةٌ وَلَمْ تَزَلْ فِي ... كُلِّ عَصْرٍ يَا شَقَا أَهْلِ الزَّلَلْ[٦]

وَعِنْدَنَا[٧] تَفْضِيلُ أَعْيَانِ البَشَرْ ... عَلَى مَلَاكِ رَبِّنَا كَمَا اشْتَهَرْ

قَالَ[٨] وَمَنْ قَالَ سِوَى هَذَا افْتَرَى ... وَقَدْ تَعَدَّى فِي المَقَالِ وَاجْتَرَا

❊ ❊ ❊

---

(١) في (ب) و(د): «عن علم».

(٢) البيت ساقط من (هـ) و(و).

(٣) في (د) و(ط) وهامش (ب) من نسخة وهامش (ز) من نسخة: (فاسلم).

(٤) البيت ساقط من (هـ) و(و).

(٥) في (و) بعد هذا البيت: «فصل في الكرامة»، وفي (ز): «فصل في كرامات الأولياء نفعنا الله بهم آمين»، وفي هامش (ب): «فصل في ذكر كرامات الأولياء وإثباتها»، وفي (ح): «فصل».

(٦) في هامش (ب) بعد هذا البيت: «فصل في المفاضلة بين البشر والملائكة».

(٧) في هامش (الأصل): «قوله: (وعندنا) يعني الحنابلة؛ لأنها من المفردات (شرحه. مؤلفه)» انتهى.

(٨) ساقطة من (د) و(ط)، وفي (و) بدلها: «صَحَّ».





الباب السادس

في الإمامة(١)

وَلَا غِنَـــى لِأُمَّـــةِ الإِسْـــلَامِ ... فِـــي كُلِّ عَصْـــرٍ كَانَ عَـــنْ إِمَـــامِ

يَـــذُبُّ عَنْهَـــا كُلَّ ذِي جُحُـــودِ(٢) ... وَيَـعْـتَـنِـــي بِـالـغَـــزْوِ وَالحُـــدُودِ

وَفِعْـــلِ مَعْـــرُوفٍ وَتَـــرْكِ نُكْـــرِ ... وَنَصْـــرِ مَظْلُـــومٍ وَقَمْـــعِ كُفْـــرِ(٣)

وَأَخْـــذِ مَـــالِ الفَـــيْءِ وَالخَـــرَاجِ ... وَنَحْـــوِهِ وَالصَّـــرْفِ فِـــي مِنْهَـــاجِ

وَنَصْبُـــهُ بِالنَّـــصِّ وَالإِجْمَـــاعِ ... وَقَهْـــرِهِ فَحُـــلْ عَـــنِ [الخِـــدَاعِ](٤)

وَشَـــرْطُهُ الإِسْـــلَامُ وَالحُرِّيَّـــهْ ... عَدَالَـــةٌ سَـــمْعٌ مَـــعَ الدِّرِيَّـــهْ(٥)

---

(١) في (ب) زيادة من غير الناسخ: «ومتعلقاتها»، وفي (د): «الباب السادس في ذكر الإمامة ومعلقاتها»، وفي (هـ) و(و): «الباب السادس» بلا تسمية له، وفي (ط): «الباب السادس في ذكر الإمامة».

(٢) أي: صاحب جحود، أي إنكار، يقال: جحده حقه وبحقه كمنعه جحدا وجحودا: أنكره مع علمه، والمراد به هنا: الجاحد للدين القويم، والضال عن الصراط المستقيم. قاله: الناظم في «شرحه» (٢/ ٤٢٠).

(٣) في (و): «وترك منكر... وقمع كافر» وهكذا يستقيم وزن البيت، خلافا لنسخة: (د) و(هـ)، فجاء فيهما: «وترك منكر... وقمع كفر».

(٤) مثبتة من (ج) و(د) و(هـ) و(و) و(ط) وأشار لها في هامش (ب)، وفي (الأصل) و(ب) و(ز) و(ح): «خداع». وجاء البيت في (هـ) و(و) مؤخرا بعد بيت: «وأن يكون من قريش عالما...».

(٥) من الدراية، وهي العلم والخبرة، يقال دريت الشيء ودريت به دريا ودريانا بالكسر ودريا

وَأَنْ يَكُـونَ مِـنْ قُرَيْـشٍ عَالِمَـا ... مُكَلَّفًـا ذَا خِـبْرَةٍ وَحَاكِمَـا

فَكُـنْ[١] مُطِيعـاً أَمْـرَهُ فِيمَـا أَمَـرْ ... مَالَـمْ يَكُـنْ فِـي مُنْكَـرٍ فَيُحْتَـذَرْ[٢]

وَاعْلَـمْ بِـأَنَّ الأَمْـرَ وَالنَّهْـيَ مَعَـا ... فَرْضَـا كِفَايَـةٍ عَلَـى مَـنْ قَـدْ وَعَـى[٣]

وَإِنْ يَكُـنْ ذَا وَاحِـداً تَعَـيَّـنَا ... عَلَيْـهِ لَكِـنْ شَـرْطُهُ أَنْ يَأْمَنَـا

فَاصْبِـرْ وَزِلْ بَالْيَـدِ وَاللِّسَـانِ ... لِمُنْكَـرٍ وَاحْـذَرْ مِـنَ النُّقْصَـانِ

وَمَـنْ نَهَـى عَمَّـا لَـهُ[٤] قَـدِ ارْتَكَـبْ ... فَقَـدْ أَتَـى مِمَّـا بِـهِ يُقْضِـي[٥] العَجَبْ

فَلَـوْ بَـدَا بِنَفْسِـهِ فَـذَادَهَا ... عَـنْ غَيِّهَـا لَـكَانَ قَـدْ أَفَادَهَـا

❁❁❁

كحبلى: علمته، أو بضرب من الحيلة كما في: (القاموس).

وأريد به: اعتبار كونه عالما بالأحكام المتعلقة بالسياسة والحروب، ذا بصيرة قد علم بأحوال الناس ومكرهم وختلهم وخبر أحوالهم؛ لاحتياج الإمام إلى جميع ذلك بخلاف المغفل فلا يصلح للإمامة العظمى. قاله: الناظم في «شرحه» (٢/ ٤٢٣).

(١) في (د) و(هـ) و(و): «وكن»، وأثبت في هامش (د) ما وافق نسخة (الأصل).

(٢) في (ج) و(و) بعد هذا البيت: «فصل»، وفي (ز) وهامش (ب): «فصل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر».

(٣) في هامش (ز): «أي عَلِمه بشرطه، لكاتبه عثمان بن مزيد الحنبلي عفي عنه آمين» انتهى.

(٤) في (و): «عما به».

(٥) في (ب) و(ج) و(د) و(هـ) و(و): «يُقْضَى».

الخاتمة في فوائد جليلة[1]

مَـدَارِكُ العُلُـومِ فِـي العِيَـانِ ... مَحْصُـورَةٌ فِـي الحَـدِّ وَالبُرْهَـانِ

وَقَـالَ قَـوْمٌ عِنْـدَ أَصْحَـابِ النَّظَـرْ ... حِـسٌّ وَإِخْبَـارٌ صَحِيـحٌ وَالنَّظَـرْ

فَالحَـدُّ وَهْـوَ أَصْـلُ كُلِّ عِلْـمِ ... وَصْـفٌ مُحِيـطٌ كَاشِـفٌ فَافْتَهِـمِ

وَشَـرْطُهُ طَـرْدٌ وَعَكْـسٌ وَهْـوَ إِنْ ... أَنْبَـا عَـنِ الـذَّوَاتِ فَالتَّـامَ اسْـتَبِنْ

وَإِنْ يَكُـنْ بِالجِنْسِ ثُـمَّ الخَاصَّـهْ ... فَـذَاكَ رَسْـمٌ فَافْهَـمِ المُحَاصَّـهْ

وَكُلُّ مَعْلُـومٍ بِحِـسٍّ وَحِجَـى ... فَنُكْـرُهُ جَهْـلٌ قَبِيـحٌ فِـي الهِجَـا

فَـإِنْ يَقُـمْ بِنَفْسِـهِ فَجَوْهَـرُ ... أَوْ لَا فَـذَاكَ عَـرَضٌ مُفْتَقِـرُ

وَالجِسْـمُ مَـا أُلِّـفَ مِـنْ جُزْئَيْـنِ ... فَصَاعِـداً فَاتْـرُكْ حَدِيـثَ المَيْـنِ

وَمُسْـتَحِيلُ الـذَّاتِ غَيْـرُ مُمْكِـنِ ... وَضِـدُّهُ مَـا جَـازَ فَاسْـمَعْ زُكَنِـي

وَالضِّـدُّ وَالخِـلَافُ وَالنَّقِيـضُ ... وَالمِثْـلُ وَالغَيْـرَانِ مُسْـتَفِيضُ

وَكُلُّ هَـذَا عِلْمُـهُ مُحَقَّـقْ ... فَلَـمْ نُطِـلْ بِـهِ وَلَـمْ نُنَمِّـقْ[2]

---

(١) في (ب) و(ح): «الخاتمة»، وفي (ج): «خاتمة وفوائد جلية»، وفي (د) و(هـ) و(و): «خاتمة نسأل الله حسن الخاتمة»، وفي (ز): «خاتمة».

(٢) في (ج): «ولا ننمق»، وفي (و): «فلا نطيل النظم يا مدقق».

وَالحَمْـدُ للهِ[١] عَلَـى التَّوْفِيـقِ لِمَنْهَـجِ الحَـقِّ عَلَـى التَّحْقِيـقِ

مُسَـلِّماً لِمُقْتَضَـى الحَدِيـثِ وَالنَّـصِّ[٢] فِـي القَدِيـمِ وَالحَدِيـثِ

لَا أَعْتَنِـي بِغَيْـرِ قَـوْلِ السَّـلَفِ[٣] مُـوَافِقـاً أَئِمَّتِـي وَسَلَـفِي

وَلَسْـتُ فِـي قَـوْلِي بِذَا مُقَلِّـدَا إِلَّا النَّبِيَّ[٤] المُصْطَفَى مُبْدِي الهُدَى

صَلَّـى عَلَيْـهِ اللهُ مَـا قَطْـرٌ نَـزَلْ وَمَـا تَعَانَـى ذِكْـرُهُ مِـنَ الأَزَلْ

وَمَـنِ انْجَلَـى[٥] بِهَدْيِـهِ الدَّيْجُـورُ وَرَاقَـتِ الأَوْقَـاتُ وَالدُّهُـورُ

وَآلِـهِ وَصَحْبِـهِ أَهْـلِ الوَفَـا مَعَـادِنِ التَّقْـوَى وَيَنْبُـوعِ الصَّفَـا

وَتَـابِـعٍ وَتَـابِـعٍ لِلتَّـابِـعِـي خَيْـرِ الـوَرَى حَقًّـا بِنَـصِّ الشَّـارِعِ

وَرَحْمَـةُ اللهِ مَـعَ الرِّضْـوَانِ وَالبِـرِّ وَالتَّكْرِيـمِ وَالإِحْسَـانِ

تُهْـدَى مَـعَ التَّبْجِيـلِ وَالإِنْعَـامِ مِنِّـي لِمَثْـوَى عِصْمَـةِ الإِسْـلَامِ

أَئِمَّـةِ الدِّيـنِ هُـدَاةِ[٦] الأُمَّـهْ أَهْـلِ التُّقَـى مِـنْ سَـائِرِ الأَئِمَّـهْ

لَا سِـيَّمَا أَحْمَـدَ وَالنُّعْمَـانِ وَمَـالِـكٍ مُحَمَّـدِ الصِّنْـوَانِ

---

(١) في (د): «فالحمد لله».

(٢) في (هـ) و(و): «كالنص».

(٣) في (ز): «بقول غير السلف».

(٤) في (و): «الشفيع».

(٥) في (د) و(هـ) و(و): «وما انجلى»

(٦) في (د): «لهذي»، وأثبت في الهامش ما وافق نسخة (الأصل).

مَنْ لَازِمٌ لِكُلِّ أَرْبَابِ العَمَلْ ... تَقْلِيدُ حَبْرٍ[1] مِنْهُمْ فَاسْمَعْ[2] تَخَلْ[3]

وَمَنْ نَحَا لِسُبْلِهِمْ مِنَ الوَرَى ... مَا دَارَتِ[4] الأَفْلَاكُ أَوْ نَجْمٌ سَرَى

هَدِيَّةٌ مِنِّي لِأَرْبَابِ السَّلَفْ ... مُجَانِباً لِلْخَوْضِ مِنْ أَهْلِ الخَلَفْ

خُذْهَا هُدِيتَ وَاقْتَفِي نِظَامِي ... تَفُزْ بِمَا أَمْلَيْتُ[5] وَالسَّلَامِ

تمت بحمد الله وحسن توفيقه[6]

---

(١) في هامش (ب): «قوله: (حبر) يجوز فيه [يعني: الحاء المهملة] الوجهان، الجر والنصب».

(٢) في (و): «فاعمل».

(٣) قال الناظم في «شرحه» (٢/ ٤٦٧): «أي: فاسمع نظامي وما أشرت إليه من لزوم كل مكلف لم يبلغ رتبة استخراج الأحكام من معادنها، ولا استنباط الأدلة من مكانها؛ التقليد والاقتداء بأحد أئمة الهدى ومصابيح الدجى، وقوله: (تخل) أي: تظن وتعلم ذلك؛ لأن الإنسان قبل سماعه يكون خالي الذهن، فإذا سمع الكلام وتأمل ما فيه من أحكام علم أو ظن لزوم ذلك على ذوي الأفهام» انتهى.

(٤) في (ج): «ما دامت».

(٥) في (هـ) و(و): «أَمَّلْتَ».

(٦) في خاتمة نسخة (الأصل): «سنة ١٢١١، ٨ يوم الجمعة من ربيع الآخر» وفي الهامش كُتب: «وقد بلغت مقابلة بحسب الطاقة، كَتب هذه النسخة المباركة: الشيخ أحمد بن عقيل الحنبلي السلفي، عفا الله عنه آمين»، وفي خاتمة نسخة (ب): «تمت بحمد الله تعالى ومَنِّه، ضحوة يوم الثلاثاء خامس المحرم أول عام ١٢٥٣، على يد الحقير الفقير، المقر بالذنب والتقصير، راجي عفو ربه العلي عبده وابن عبده وابن أمته: عثمان بن مزيد بن رشيد بن عمرو الحنبلي السلفي، القادري طريقة، غفر الله له ولوالديه ولوالدي والديه إلى منتهى الإسلام ولجميع المسلمين، ولَطَف به، فيفز [...] في الدارين، آمين آمين آمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم»، وفي خاتمة نسخة (ج): «تمت، وافق الفراغ من

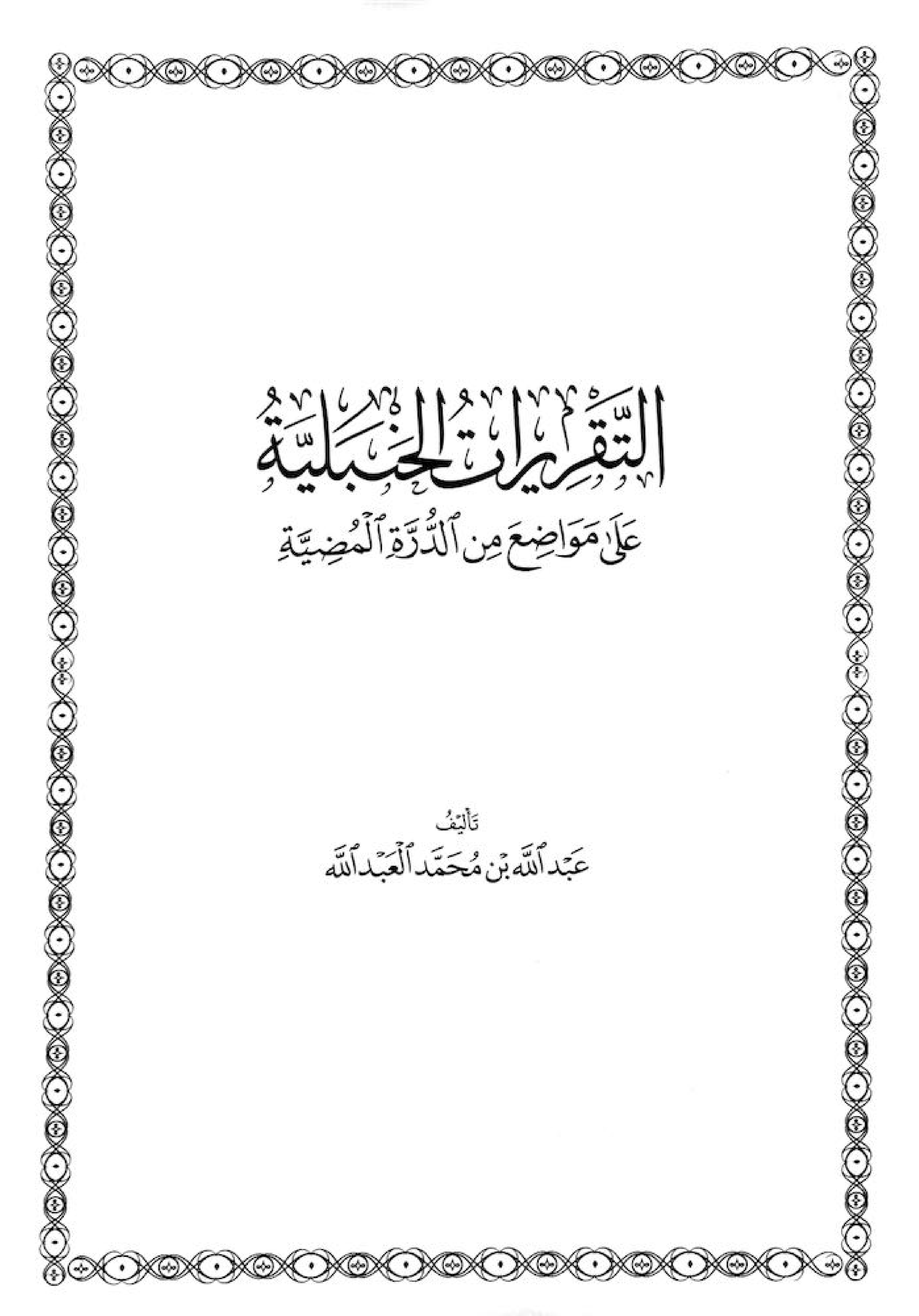
كتابته يوم الربوع، يوم ٦ في شوال سنة ١٢٧٩»، وفي خاتمة نسخة (د): «تمت في ٧ ذي الحجة عام ١٣١٦، على يد ناسخها لنفسه ولمن شاء الله من بعده عبده: عبدالله البراهيم الربيعي الحنبلي»، وفي خاتمة نسخة (هـ): «تمت هذه العقيدة، تأليف الشيخ الإمام العالم العلامة فريد عصره ووحيد دهره: الشيخ محمد السفاريني الحنبلي الدمشقي، غفر الله له ولوالديه، ولمن قرأ بها، والمسلمين، آمين»، وفي خاتمة نسخة (و): «تم تحريرها مساء يوم الأحد، سادس وعشرين ذي الحجة، ربيع ثاني، من سنة ١٣٠١»، وفي خاتمة نسخة (ز): «تمت.

أبياتها راء وياء وألف ... وذا من أحرف أبجد عُرف

[قلت: جاء في هامش النسخة إشارة لبيت آخر فيه عدد حروف النظم]:

أبياتها تاريخها يُرَى ... خذها هُديت دُرة الورى

تمت، وكان الفراغ منها أذان ظهر يوم الإثنين لثمانية عشر خلون من ذي الحجة الحرام، سنة ١٢٦٢ اثنين وستين ومائتين بعد الألف من الهجرة النبوية على مهاجرها أفضل الصلاة والسلام، بحمد الله تعالى ومِنَّته وحسن توفيقه على يد راجي عفو ربه العلي عبده: عثمان بن مزيد بن عمرو الحنبلي، أحسن الله عقباه، وبلَّغه في الدارين ما يتمناه، آمين، وغفر له ولوالديه ولمشايخه وكافة المسلمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، والحمد لله رب العالمين».



التقريرات الحنبلية

على مواضع من الدرة المضية

تأليف

عبد الله بن محمد العبد الله



الحَمْـــدُ للهِ القَـــدِيمِ البَاقِـي[١] مُسَبِّـــبِ الأَسْبَـــابِ والأَرْزَاقِ

(١) و(القديم) و(الباقي) من أسماء الله تعالى:

فأما (القديم)، فقال الناظم رحمه الله تعالى في «شرحه» (١/ ٣٨): «(القديم): نعتٌ لله، وهو اسمٌ من أسمائه. وتقدم في (الرحمن) أنه ونحوه من أسماء الله تعالى، وإن جرى مجرى الأعلام فهو وصف يراد به الثناء، فأسماؤه تعالى أسماء ونعوت.

والقديم: هو الذي لم يَسبِق وجودَه عدمٌ، فإنه سبحانَه وتعالى متصفٌ بالقدم، وهي صفة سلبية في اصطلاحهم، والصفات السلبية: مامدلولها عدم أمرٍ لايليق به تعالى، فقدمُه تعالى ذاتي واجب له تعالى غيرُ مسبوق بعدم؛ إذ هو تعالى لا ابتداء لوجوده.

واعلم: أن القِدمَ إما ذاتي كقدم الواجب، وإما زماني كقدمِ زمان الهجرة بالنسبة لليوم، ومنه: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩]، ومنه: القدمُ الإضافي كقدم الأب بالنسبة للابن» انتهى.

في قول الناظم في شرحه: «وهو اسم من أسمائه» مباحث:

المبحث الأول: في حقيقته.

أما في اللغة: فأصل مادة اشتقاقه دالة على التقدم والسبق، وهذا التقدم إما أن يكون بلا ابتداء، أي لم يسبق وجوده عدم وهو تقدم الحق جل وعز، وإما أن يكون تقدما له ابتداء، أي يسبق وجوده عدم، وهو ما سوى الحق عز وجل.

قال ابن فارس رحمه الله تعالى في «معجم مقاييس اللغة» (٥/ ٦٥): «القاف والدال والميم أصل صحيح يدل على سبق ورعف، ثم يُفرَّع منه مايقاربه، يقولون: القِدَم خلاف الحدوث، ويقال: شيء قديم، إذا كان زمانه سالفا، وأصله قولهم: مضى فلان قُدُما: لم يعرِّج ولم ينثن» انتهى.

وأما في الاصطلاح: فعرفه الناظم بقوله: هو الذي لم يسبق وجوده عدم، وقيل: ما لا أول لوجوده، والمعنيان قريبان.

قال أبو الحسن ابن الزاغوني رحمه الله تعالى في «الإيضاح في أصول الدين» (ص/ ١٩٦): «أما القديم فيقال على ضربين: أحدهما: القديم على الحقيقة، وهو ما لا أول لوجوده، وقيل: هو مالم يسبقه عدم. والثاني: ما يقال على سبيل المجاز، وهو ما كان متقدما على

غيره، ولهذا يقال: بناء قديم، وشيخ قديم، أي متقدم على غيره، وسابق لسواه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩]، وهذا القديم يراد به المتقدم، وليس في الوجود ما يوصف بأنه قديم على الحقيقة غير الله تعالى بذاته وصفاته على ما سنذكره فيما بعد» انتهى.

تنبيه: قرر الحامدي في حواشيه على «شرح الكبرى» (ص/ ١٤٥)، والدسوقي في حواشيه على «شرح أم البراهين» (ص/ ١١٧)، والسباعي في حواشيه على «شرح الخريدة» (ص/ ٨٠): أن القدم في اصطلاح المتكلمين حقيقة في عدم افتتاح الوجود، ومجاز في طول المدة، وفي أصل اللغة بالعكس ـ أي حقيقة في طول المدة، مجاز في عدم افتتاح الوجود ـ، وهذا التقرير يخالفه ما حكاه ابن فورك عن الأشعري ـ كما في «مجرد مقالات الأشعري» (ص/ ٢٥) ـ من أن القدم يطلق على المعنيين على سبيل الحقيقة لا المجاز، فجعلهما من قبيل الاشتراك، بل قال ابن العربي رحمه الله تعالى في «الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى» (١/ ٤٨٠): «قالت طائفة من المبتدعة: لا قديم في الحقيقة إلا الله؛ لأن المبالغة في التقدم ليست إلا له، ونازعهم في ذلك علماؤنا وقالوا: إن أهل اللغة قالوا: بناء قديم وعرجون قديم على طريقة واحدة، فدل على أنه حقيقة، ولم يصرفوه بوجهين، فيُدعى في أحدهما المجاز، وإنما علمنا تقدم الوجود إلى غير غاية في وصف الباري من غير هذه الطريقة» انتهى.

تنبيه: قال الحليمي رحمه الله تعالى في معنى القديم ـ كما في الأسماء والصفات للحافظ البيهقي (١/ ٢٩) ـ: «إنه الموجود الذي ليس لوجوده ابتداء، والموجود الذي لم يزل.

وأصل القديم في اللسان: السابق؛ لأن القديم هو القادم، قال الله عز وجل فيما أخبر به عن فرعون: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [هود: ٩٨]، فقيل لله عز وجل: قديم بمعنى أنه سابق للموجودات كلِّها. ولم يجز إذ كان كذلك أن يكون لوجوده ابتداء، لأنه لو كان لوجوده ابتداء؛ لاقتضى ذلك أن يكون غير له أوجده، ولوجب أن يكون ذلك الغير موجودا قبله، فكان لا يصح حينئذ أن يكون هو سابقا للموجودات، فبان أنا إذا وصفناه بأنه سابق للموجودات فقد أوجبنا ألا يكون لوجوده ابتداء، فكان القديم في وصفه

جل ثناؤه عبارة عن هذا المعنى» انتهى.

وقال أبو جعفر السمناني رحمه الله تعالى في «البيان عن أصول الإيمان» (ص/ ٤٧): «ومعنى القديم: هو المتقدم على غيره تقدما طويلا على وجه المبالغة، فربما كان لا أول له، وربما يعنون به: أنه ما لوجوده أول، كقولهم: بناء قديم، ونسج قديم، وملك قديم، قال الله عز وجل: ﴿حتى عاد كالعرجون القديم﴾» انتهى.

المبحث الثاني: في ثبوته اسما من أسماء الله عند الحنابلة.

تابع الناظمُ السادةَ الحنابلة في عده من أسماء الله الحسنى، وفي هذا يقول الحافظ أبو عبدالله محمد بن إسحاق بن منده رحمه الله تعالى في «كتاب التوحيد» (ص/ ٣٩٩): «ومن أسماء الله عز وجل: القريب، القوي، القابض، القديم، القاضي» انتهى.

وقال القاضي أبو يعلى في «مختصر المعتمد» (ص/ ٧٠): «وأسماء الله تعالى على ضربين: منها ما هو المسمى، وهي الأسماء الراجعة إلى ذاته، نحو القول: الله، وشيء، وموجود، وقديم» انتهى.

ونص عليه فقهاء السادة الحنابلة في كتاب الأيمان، وعدوه من أسماء الله التي لا يسمى بها غيره مقترنا بالأزلي، قال تقي الدين الفتوحي رحمه الله تعالى في «منتهى الإرادات» (٢/ ٣٢٩): «واليمين الموجبة للكفارة بشرط الحنث هي التي باسم الله تعالى الذي لا يسمى به غيره؛ كالله، والقديم الأزلي، والأول الذي ليس قبله شيء، والآخر الذي ليس بعده شيء» انتهى.

ومثله في «الإقناع» (٤/ ٣٣٦)، و«غاية المنتهى» (٢/ ٥٢٤).

المبحث الثالث: في أن أسماء الله تعالى ـ ومنها القديم ـ توقيفية.

قرر هذا الناظم في أبياته وبسطه في شرحه (١/ ١٢٤)، وهو قول الإمام أحمد والأكثر، وهو المعتمد عند السادة الحنابلة قال تقي الدين الفتوحي في «شرح مختصر التحرير» (١/ ٢٨٧): «وأسماؤه تعالى سبحانه توقيفية لا تثبت بقياس» انتهى.

وانظر: «التحبير شرح التحرير» للمرداوي (٢/ ٧٠٤).

ومعنى كونها توقيفية: أنه لا يجوز لأحد أن يُثبت لله اسما ولو دل عليه العقل أو حَسُن معناه

في اللغة، وإنما يَثبت لله من الأسماء ما ورد ذكره في الكتاب، أو السنة، أو الإجماع.

قال ابن بلبان رحمه الله تعالى في «قلائد العقيان» (ص/ ١٧١): «فلا يجوز أن نسميه أو نصفه إلا بما ورد في الكتاب، أو السنة، أو عن جميع علماء الأمة» انتهى.

المبحث الرابع: في دليل ثبوته اسما من أسماء الله.

يُدلل على ذلك بشيئين:

الأول: الخبر.

فقد ورد ذكره في بعض طرق حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه: (إن لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة).

ففي «سنن» ابن ماجه (٢/ ١٢٦٩) قال رحمه الله تعالى: حدثنا هشام بن عمار قال: حدثنا عبدالملك بن محمد الصنعاني قال: حدثنا أبو المنذر زهير بن محمد التميمي قال: حدثنا موسى بن عقبة قال: حدثني عبدالرحمن الأعرج، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (إن لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا، إنه وتر يحب الوتر، من حفظها دخل الجنة) ثم ذكر تَعداد أسماء الله الحسنى، ومنها: (القديم).

قال الحافظ ابن الملقن رحمه الله تعالى في «البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير» (٩/ ٤٨٧): «قال القرطبي: إسناده حسن؛ هشام أخرج له البخاري ووثقه النسائي وغيره، وعبدالملك قال أبو حاتم الرازي: يُكتب حديثه، وسُئل عنه دحيم فكأنه ضجعه، وزهير خرج له البخاري ومسلم، وسائر السند معروف رجاله.

قلت: عبدالملك قال فيه سليمان بن عبدالرحمن: ثقة، ووهّاه ابن حبان فقال: يجيب فيما يُسأل عنه حتى ينفرد بالموضوعات، لايجوز الاحتجاج بروايته، وزهير ثقة فيه لين وإن كان بنفسه، ولايتقاصر هذا السند عن الحسن كما قاله: القرطبي» انتهى.

وللحديث طريق آخر أخرجه الحاكم في «المستدرك على الصحيحين» (١/ ٦٣)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (١/ ٢٦) ورد فيه اسم (القديم)، وهو عن عبدالعزيز بن حصين بن الترجمان قال: حدثنا أيوب السختياني وهشام بن حسان، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة.

قال الحاكم رحمه الله تعالى: «هذا حديث محفوظ من حديث أيوب وهشام، عن محمد بن

سيرين، عن أبي هريرة مختصرا دون ذكر الأسامي الزائدة فيها كلها في القرآن، وعبدالعزيز بن حصين بن الترجمان ثقة، وإن لم يخرجاه، وإنما جعلته شاهدا للحديث الأول» انتهى.

وتعقبه الحافظ الذهبي رحمه الله تعالى في «تلخيص المستدرك» بقوله: «بل ضعفوه يعني عبدالعزيز بن حصين بن الترجمان» انتهى، والحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في «التلخيص الحبير» (٤/ ٤٢٣) بقوله: «قلت: بل متفق على ضعفه، وهّاه البخاري ومسلم وابن معين» انتهى، وقال الحافظ البيهقي رحمه الله تعالى بعد إخراجه من هذا الطريق: «تفرد بهذه الرواية عبدالعزيز بن الحصين بن الترجمان، وهو ضعيف الحديث عند أهل النقل، ضعفه يحيى بن معين، ومحمد بن إسماعيل البخاري» انتهى.

تنبيه: وقع نزاع بين الحفاظ في سرد أسماء الله، هل هي مرفوعة إلى النبي ﷺ أو مدرجة من بعض الرواة؟

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في «فتح الباري» (١١/ ٢١٥): «واختلف العلماء في سرد الأسماء، هل هو مرفوع، أو مدرج في الخبر من بعض الرواة؟ فمشى كثير منهم على الأول، واستدلوا به على جواز تسمية الله تعالى بما لم يرد في القرآن بصيغة الاسم؛ لأن كثيرا من هذه الأسماء كذلك، وذهب آخرون إلى أن التعيين مدرج لخلو أكثر الروايات عنه، ونقله عبدالعزيز النخشبي عن كثير من العلماء» انتهى.

وعليه: فثم قولان في سرد أسماء الله الحسنى، فعلى القول بصحة رفعها فلا مانع من تسمية الله بالقديم؛ لوروده في الحديث.

وعلى القول بأنها مدرجة ولا يصح رفعها، فالتسمية من باب العمليات وأفعال اللسان المعروضة للحل والتحريم لا من العلميات ـ أي الاعتقاديات ـ كما حققه جماعة، ومنهم: أبو المعالي الجويني في «الإرشاد» (ص/ ١٢٦)، والسعد التفتازاني في «شرح المقاصد» (٤/ ٣٤٥)، وإبراهيم اللقاني في كتابيه: «عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد» (٢/ ٥٦٠)، و«هداية المريد لجوهرة التوحيد» (١/ ٤٨١)، وعبدالسلام اللقاني في «إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد» (ص/ ١٨٠)، والدسوقي في «حواشيه على أم البراهين» (ص/ ١١٩)، والباجوري في «تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد» (ص/ ٢٥٢).

وإذا قلنا: إن التسمية من باب العمليات ـ كما هو التحقيق ـ فيصح الاحتجاج بالسنة الضعيفة.
قال الباجوري رحمه الله تعالى في «تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد» (ص/ ٢٥٣): «وإن قلنا: إن المسألة من العمليات بحيث نستعمله ونطلقه عليه تعالى، فالسنة الضعيفة كافية في ذلك؛ لأنهم قالوا: الحديث الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال» انتهى.

والثاني: الإجماع.

وقد حكاه غير واحد، كالقاضي أبي يعلى في «إبطال التأويلات» (ص/ ٦٧٧)، وابن فورك في «مجرد مقالات الأشعري» (ص/ ٤٣)، وابن العربي في «الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى» (١/ ٤٧٩)، والسعد التفتازاني في «شرح العقائد النسفية» (ص/ ٤٧)، وإبراهيم اللقاني في «هداية المريد لجوهرة التوحيد» (١/ ٤٨٤)، وغيرهم.

تتمة: منع السادة الحنابلة وغيرهم أن يسمى الله أو يوصف بما يوهم نقصا وإن كان واردا، قال ابن بلبان رحمه الله تعالى في «قلائد العقيان» (ص/ ١٧٨): «وكذلك يحرم أن يُطلق عليه ما يوهم نقصا: من اسم أو صفة وإن كان واردا؛ فلا يقال في حقه تعالى: ماهد، ولا زارع، ولا فالق، ولا نحو ذلك» انتهى.

وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى ـ فيما نقله عنه علاء الدين المرداوي في «التحبير شرح التحرير» (٢/ ٧٠٥) ـ: «واتفقوا على أنه لا يجوز أن يطلق عليه اسم ولا صفة توهم نقصا، ولو ورد ذلك نصا، فلا يقال: ماهد، ولا زارع، ولا فالق، ولا نحو ذلك، وإن ثبت في قوله تعالى: ﴿فَنِعْمَ ٱلْمَـٰهِدُونَ﴾ [الذاريات: ٤٨]، ﴿أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ [الواقعة: ٦٤]، ﴿فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ [الأنعام: ٩٥]، ونحوها، ولا يقال له ماكر، ولا بنَّاء، وإن ورد ﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]، ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَـٰهَا﴾ [الذاريات: ٤٧]» انتهى.

وليس اسم القديم مما يوهم نقصا حتى يقال بمنع إطلاقه على الله تعالى؛ وذلك لوجهين:
الأول: أن العلماء أجمعوا على تسمية الله ووصفه به، فأما تسميته فسبق ذكر سنده، وأما وصفه به، فنقله غير واحد، ومن ذلك ما قاله المرتضى الزبيدي رحمه الله تعالى في «إتحاف السادة المتقين» (٢/ ٢١): «قد أجمعت الأمة على وصفه تعالى به، وورد ذكره في بعض الأخبار التي ذُكِرت فيها الأسماء الحسنى، ودل عليه من القرآن قوله عز وجل: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾

[الواقعة: ٦٠]» انتهى، والأمة لا تجمع على خطأ وضلالة.

الثاني: أنه بمعنى اسمه تعالى (الأول)، فالحق جل وعز قديم وأول بلا ابتداء، لم يسبق وجوده عدم، و(الأول) إذا أضيف للحق كان معناه كالقديم، وإذا أضيف للخلق كان على أوجه، منها: المتقدم بالزمن، كقولك: عبدالملك أولا ثم المنصور ـ قاله الراغب في «المفردات» (ص/ ١٠٠) ـ، فلم يمنع وجود معنى آخر له من تسمية الله به؛ لأنه إذا أضيف إلى الله سبحانه لم يفد إلا معنى واحدا مشعرا بالتعظيم والكمال، بخلاف ما منعه العلماء من الأسماء.

قال السعد التفتازاني رحمه الله تعالى في «شرح المقاصد» (٤/ ٣٤٥): «فإن قيل: قد وجدنا من الأوصاف ما يمتنع إطلاقها مع ورود الشرع بها؛ كالماكر، والمستهزئ، والمنزل، والمنشئ، والحارث، والزارع، والرامي؟

قلنا: لا يكفي في صحة الاجتراء على الإطلاق مجرد وقوعها في الكتاب والسنة بحسب اقتضاء المقام وسياق الكلام، بل يجب أن لا يخلو عن نوع تعظيم ورعاية أدب» انتهى.

وأما (الباقي)، فقال الناظم رحمه الله تعالى في «شرحه» (١/ ٣٩): «(الباقي) مشتق من البقاء، وهو امتناعُ لحوق العدم، والبقاء صفة واجبة له تعالى كما وجب له القدم؛ لأن ماثبت قدمه استحال عدمه...

تنبيه: نقل بعض المحققين: أن البقاء صفة نفسية، وعن الأشعري: أنها صفة معنى، والمشهور عند المتكلمين المحققين: أنها صفة سلبية كالقدم» انتهى.

وفي اسمه تعالى (الباقي) مبحثان:

المبحث الأول: في ثبوته اسما من أسماء الله عند الحنابلة.

قال الحافظ أبو عبدالله محمد بن إسحاق بن منده في «كتاب التوحيد» (ص/ ٣٢٦): «ومن أسماء الله عز وجل: الباعث، الباقي» انتهى.

وقال النجم الطوفي في «حلال العقد في بيان أحكام المعتقد» (ص/ ٢٩) عند تعداده أسماء الله الحسنى: «ومنها الباقي: وهو ضد الفاني، لا نهاية لبقائه، كما لا بَداءة لوجوده وكبريائه» انتهى.

المبحث الثاني: في دليل ثبوته اسما من أسماء الله.

يُدلل على ذلك بشيئين:

الأول: الخبر.

ورد ذكره في طُرق سرد أسماء الله الحسنى في حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه، فورد في الطريقين السابقين، وأحدهما إسناده حسن، وجاء ذكره في طريق ثالث أخرجه الترمذي في «سننه» (٥/ ٤١١)، وابن حبان في «صحيحه» (٣/ ٨٨)، والحاكم في «مستدركه» (١/ ٦٢)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (١/ ٢٢) كلهم من طريق: صفوان بن صالح، عن الوليد بن مسلم، عن شعيب بن أبي حمزة، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه.

قال الإمام الترمذي رحمه الله تعالى: «هذا حديث غريب، حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح، ولا نعرفه إلا من حديث صفوان بن صالح، وهو ثقة عند أهل الحديث.

وقد رُوي هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، ولا نعلم في كبير شيء من الروايات ذكر الأسماء إلا في هذا الحديث.

وقد روى آدم بن أبي إياس هذا الحديث بإسناد غير هذا عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، وذَكر فيه الأسماء، وليس له إسناد صحيح» انتهى.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في «التلخيص الحبير» (٤/ ٤٢٣): «والطريق التي أشار إليها الترمذي رواها الحاكم في (المستدرك) من طريق عبدالعزيز بن الحصين... » انتهى المقصود.

وقال الحاكم رحمه الله تعالى بعد رواية الحديث: «هذا حديث قد خرجاه في الصحيحين بأسانيد صحيحة دون ذكر الأسامي فيه، والعلة فيه عندهما: أن الوليد بن مسلم تفرد بسياقته بطوله وذكر الأسامي فيه ولم يذكرها غيره، وليس هذا بعلة، فإني لا أعلم اختلافا بين أئمة الحديث أن الوليدَ بن مسلم أوثقُ وأحفظُ وأعلمُ وأجلُّ من أبي اليمان وبشر بن شعيب وعلي بن عياش وأقرانهم من أصحاب شعيب» انتهى.

وقال الحافظ الذهبي رحمه الله تعالى في «تلخيص المستدرك»: «لم يخرجا الأسامي لتفرد الوليد بها، وليس ذا بعلة، فالوليد أوثق وأحفظ من أبي اليمان وعلي بن عياش» انتهى.

وَبَعْـدُ فَاعْلَـمْ أَنَّ كُـلَّ الْعِلْـمِ ... كَالْفَرْعِ لِلتَّوْحِيدِ فَاسْمَعْ نَظْمِي
لِأَنَّـهُ الْعِلْـمُ الَّـذِي لَا يَنْبَغِي ... لِعَاقِـلٍ لِفَهْمِـهِ لَـمْ يَبْتَـغِ
فَيَعْلَـمُ الْـوَاجِبَ وَالْمُحَالَا ... كَـجَائِزٍ فِـي حَقِّـهِ تَعَالَـى[1]

والثاني: الإجماع.

وقد حكاه غير واحد، كالقاضي أبي يعلى في «إبطال التأويلات» (ص/ ٦٧٧)، وابن فورك في «مجرد مقالات الأشعري» (ص/ ٤٣)، وابن العربي في «الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى» (١/ ٤٨٩)، وغيرهم.

(١) أي: يجب على كل مكلف شرعا: معرفة ما يجب لله، وما يستحيل عليه، وما يجوز في حقه.

ولما كانت مباحث هذا الفن تتوقف على معرفة أقسام الحكم العقلي، ذكرها الناظم قبل شروعه في بيان عقائد الحنابلة.

والأحكام: جمع حُكم، وهو: إثباتُ أمر لأمر أونفيُه عنه.

وأقسامه ثلاثة: شرعي، وعادي، وعقلي.

ووجه انحصار قسمته في هذه الثلاثة؛ لأن الثبوت أو النفي إما أن يستندا إلى الشرع بحيث لايمكن أن يُعلما إلا منه، أو لا. والثاني: إما أن يكتفيَ العقل في إدراكه من غير احتياج إلى تكرر واختبار، أو لا.

فالأول: الشرعي.

والثاني: العقلي.

والثالث: العادي.

وكلُّ واحد من الأقسام الثلاثة ينقسم إلى ضروري، ونظري.

فالضروري: مايُدْرَك ثبوتُه أونفيُه بلا تأمل.

والنظري: مالايُدْرك عادة إلا بالتأمل.

ومقصود الناظم هنا: الأحكام العقلية؛ لأن أغلب مباحث الفن لا تخرج عنه، وتقييد الحكم بالعقل؛ لإخراج الحكم الشرعي والعادي فهما لاينحصران في الأمور الثلاثة: الوجوب، والاستحالة، والجواز.

وَلَيْسَ هَـذَا النَّـصُّ جَزْمـاً يُـعْتَبَـرْ   فِـي فِرْقَـةٍ إِلَّا عَلَـى أَهْـلِ الأَثَـرْ[1]

وحقيقة الحكم العقلي: إثباتُ أمر لأمر، أونفيُه عنه من غير توقف على تكْرار، ولا استناد إلى شرع.

وأقسامه ثلاثة: الوجوب، والاستحالة، والجواز. ووجه انحصار قسمته في هذه الثلاثة؛ أن كل مايحكم به العقل: إما أن يقبل الثبوت والانتفاء على السواء، أو يقبل الثبوت فقط، أو يقبل الانتفاء فقط.

فالأول: الجائز.

والثاني: الواجب.

والثالث: المستحيل.

وحقيقة الواجب: مالايتصور في العقل عدمه؛ إما ضرورة: كالتحيز للجِرم، أو نظرا: كثبوت القدم لله.

وحقيقة المستحيل: مالايتصور في العقل وجوده؛ إما ضرورة: كتعري الجِرم عن الحركة والسكون، أو نظرا: كالشريك لله جل وتنزه.

وحقيقة الجائز: مايصح في العقل وجوده وعدمه على السواء؛ إما ضرورة: كالحركة للجِرم، أونظرا: كإرسال الرسل، وإنزال الكتب. كذا عرَّف السنوسي رحمه الله تعالى الواجب وقسيميه، وتعريفه محل بحث عند النُظَّار.

وقيل: الواجب العقلي: ما لايقبل الانتفاء في ذاته، والمستحيل: مايقبل الانتفاء في ذاته، والجائز: مايقبل الانتفاء والثبوت. كذا عرفه الدردير رحمه الله تعالى.

قال الصاوي رحمه الله تعالى في شرح «الجوهرة» (ص/ ١٠٥): «وهو أوضح وأخصر من كلام السنوسي رضي الله عن الجميع» انتهى.

انظر: «شرح المقدمات» للسنوسي (ص/ ٥٢)، و«إتحاف المريد على شرح جوهرة التوحيد» لعبدالسلام اللقاني ـ مع حاشية ابن الأمير ـ (ص/ ٦٢)، و«شرح الجوهرة» للبيجوري (ص/ ٤٥)، و«شرح الخريدة البهية» للدردير ـ مع حاشية الصاوي ـ (ص/ ١٩)، و«شرح الخريدة البهية» للدردير ـ مع حاشية السباعي ـ (ص/ ٤١).

(١) قال الناظم في «شرحه» (١/ ٧٦): «قال بعض العلماء: هم ـ يعني الفرقة الناجية ـ أهل

الحديث يعني: الأثرية، والأشعرية، والماتريدية.

قلت: ولفظ الحديث يعني قوله: (إلا فرقة واحدة) ينافي التعدد؛ ولذا قلت:

وليسَ هـذا النَّـصُّ جزمـاً يعتـبرْ في فرقـةٍ إلا عـلى أهلِ الأثـرْ» انتهى.

ومثل هذا ما ذكره في «لوائح الأنوار السنية» (١/ ١٤١): «وقال بعض الأئمة: هم - يعني الفرقة الناجية - أهل الحديث يعني الأثرية، والأشعرية، والماتريدية.

قلت: وجوهر الحديث ولفظه، وهو قوله: (فرقة واحدة) ينافي التعدد» انتهى.

وقال في «لوامع الأنوار» (١/ ٧٣): «أهل السنة والجماعة ثلاث فرق: الأثرية وإمامهم أحمد بن حنبل رضي الله عنه، والأشعرية وإمامهم أبو الحسن الأشعري رحمه الله، والماتريدية وإمامهم أبو منصور الماتريدي، وأما فرق الضلال فكثيرة جدا» انتهى.

وقال في «لوائح الأنوار السنية» (٢/ ١٥) «وهذا قول عامة أهل السنة والجماعة؛ من أهل الحديث، والفقه، والكلام؛ من الأثرية والأشعرية والماتريدية وغيرهم» انتهى، وبنحوه في مواضع أخرى من نفس الكتاب: (١/ ١٤١، ٢٦٠، و٢/ ١٣٨).

وحاصل هذه النقول:

أن الناظم يرى التفريق بين لقبين:

الأول: الفرقة الناجية.

وهي لا تصدق إلا على فرقة واحدة وهي الأثرية، وهذا صريح في النقلين الأولَّين، وادعى بعضهم صدقها أيضا على الأشعرية والماتريدية، وهذا لا تحتمله عبارة الناظم في شرحه، قال ابن بدران في «العقود الياقوتية» (ص/ ٥٥) مجيبا لسؤال أتى من الشيخ عبدالله بن خلف الدحيان الحنبلي حول تقسيم السفاريني أهل السنة إلى ثلاث فرق؛ مع قوله في النظم إن المحقة واحدة: «ثم أكد ذلك [أي: السفاريني] بقوله: (وليس هذا النص...) إلى آخره، ثم شرحه بما محصّله: (وليس هذا النص المذكور من جهة الجزم واليقين ينطبق على فرقة من الفرق إلا على فرقة أهل الأثر، وما عداهم من سائر الفرق قد حكَّموا العقول، وخالفوا المنقول عن الرسول ﷺ، فأنى يصدق عليهم الخبر، أو ينطبق عليهم الأثر).

وقد كرر هذا المعنى في كتابه، وأشار إلى مقصده تارة تصريحا، ومرة تلويحا؛ بأن المحق

إنما هو فرقة واحدة وهي الأثرية، وأن ما عداها داخل تحت بقية الفرق، ومنه يُعلم أنه لا تنافي بين شرحه ونظمه، وأن مدعي انقسام الفرقة الناجية إلى ثلاثة، ليس مما يقول به ولا يرتضيه، ولا يحوم حوله، كما علمت ذلك من قوله: «إن لفظ الحديث ينافي التعدد»، هذا ما يظهر من مرام الفاضل السفاريني، وبذلك اتضح جواب سؤال السائل» انتهى.

والثاني: أهل السنة.

وعنده تصدق على ثلاث فرق: (الأثرية، والأشعرية، والماتريدية) وهذا صريح في نصوصه الأخرى المنقولة، ويقابل أهل السنة أهل البدعة والضلالة، فليس الأشعرية والماتريدية عند الناظم من فرق البدع والضلال، كما زعمه بعضهم وحاول حمل هذا المعنى على ما قرره في الفرقة الناجية، فادعى عدم انقسام أهل السنة عند الناظم، وهذا الفعل اعتساف، وغلط في الفهم، ونصوص الناظم تدفع هذا الاحتمال الذي أبداه هذا الزاعم وتأباه.

تنبيه: الحق أن نجاة جميع طوائف أهل السنة من الأثرية والأشعرية والماتريدية مجزوم به خلافا للناظم، وما أورده من إشكال أجاب عنه غير واحد، ومنهم: عبدالله بن صوفان رحمه الله تعالى، قال في «المنهج الأحمد في درء المثالب التي تنمى لمذهب الإمام أحمد» (ص/ ٤٣): «فإن قلت: إن لفظ الحديث ينافي التعدد؛ لأنه لا يَصْدُق إلا على فرقة واحدة، والمذكورون ثلاث فرق؟

قلت: لا منافاة؛ لأن أهل الحديث والأشعرية والماتريدية فرقة واحدة، متفقون في أصول الدين على التوحيد، وتقدير الخير والشر، وفي شروط النبوة والرسالة، وفي موالاة الصحابة كلهم، وما جرى مجرى ذلك كعدم وجوب الصلاح والأصلح، وفي إثبات الكسب، وإثبات الشفاعة، وخروج عصاة الموحدين من النار، والخُلْفُ بينهم في مسائل قليلة: كتأويل آيات الصفات وأحاديثها هل هو جائز أو ممتنع؟ ومن قال بجوازه من الخَلف فإنه يرى الفضل لمذهب أهل التفويض مع التنزيه؛ لسلامته. وكذلك الخُلْف في صفات الأفعال ونحوها، نزر يسير لا يوجب تكفير بعضهم لبعض، ولا تضليله، وهذا الذي ذكرناه ظاهر ولله الحمد والمنة لا غبار عليه» انتهى.

وعلّق عبدالغني اللبدي على جواب ابن صوفان بقوله: «أقول: هذا البحث جدير بالتنويه،

فَأَثْبَتُوا النُّصُوصَ بِالتَّنْزِيهِ مِنْ غَيْرِ تَعْطِيلٍ وَلَا تَشْبِيهِ[1]

وما أجاب به سديد وجيه، يجب المصير إليه، وخلافه لايعوَّل عليه، وإن جزم به المحقق السفاريني في منظومته فقال:

وليسَ هذا النَّصُّ جزمًا يعتبرْ في فرقةٍ إلا على أهلِ الأثرْ

فكلام المؤلف أصوب، وإلى الحق أدنى وأقرب، والله سبحانه وتعالى أعلم» انتهى.

(١) أي تمثيل، والشِّبه في اللغة بمعنى المِثل، والجمع: أشباه، وشابهه وأشبهه: أي ماثله، وشبَّهه إياه وبه تشبيها: مثَّله، والتشبيه: التمثيل. كذا قرره الجوهري في: «الصحاح» (٦/ ٢٢٣٦)، والفيروز آبادي في: «القاموس» (ص/ ١٢٤٧).

قال الحافظ السيوطي رحمه الله تعالى في «الحاوي للفتاوى» (٢/ ٢٧٣): «وأما اللغويون: فإنهم جعلوا المثيل والشبيه والنظير بمعنى واحد» انتهى، وهو موافق لما أفتى به ابن حجر الهيتمي في «الفتاوى الحديثية» (ص/ ١٩٣).

وأما في الاصطلاح: فللعلماء ثلاثة مسالك في الشبه والمثل:

الأول: الشبه والمثل بمعنى واحد، وهذا ظاهر في كلام بعض أهل الحديث، وبعض المتكلمين، وعليه يدل كلام الإمام أحمد رضي الله عنه.

قال القاضي أبو يعلى رحمه الله تعالى في «إبطال التأويلات» (ص/ ٤٧): «وقد أنكر أحمد التشبيه، فقال في رواية حنبل: المشبهة تقول: (بصر كبصري، ويد كيدي، وقدم كقدمي) ومن قال ذلك فقد شبه الله بخلقه» انتهى.

واحتج الإمام أحمد رضي الله عنه بآية نفي المثل على نفي التشبيه؛ وذلك فيما رواه عبدالرحمن بن منده بإسناده إلى الإمام أحمد رضي الله عنه قال: «امتحَن إسحاق بن إبراهيم القوم مرة مرة، وامتحنني مرتين مرتين. فقال لي: ماتقول في القرآن؟ قلت: كلام الله غير مخلوق فأقامني فأجلسني في ناحية، ثم سألني ثم ردني ثانية فسألني فقلت: القرآن كلام الله غير مخلوق، فأخذني في التشبيه، فقلت: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فقال لي: وما السميع البصير؟ فقلت: هكذا قال: السميع البصير» نقله عنه القاضي في «إبطال التأويلات» (ص/ ٥١).

وقال في «مختصر المعتمد في أصول الدين» (ص/ ٦٠): «والله تعالى لا يشبه سائر الحوادث، خلافا للمشبهة في قولهم: إن الله مشبه الأجسام، والدلالة عليه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: (ولم يكن له كفوا أحد)؛ ولأنه لو أشبه الحوادث لجرى عليه مايجري عليها من النقص والحاجة والحدث والضعف» انتهى.

وقال ابن قدامة رحمه الله تعالى في «تحريم النظر في كتب الكلام» (ص/ ٥٨): «وإنما يحصل التشبيه والتجسيم: ممن حمل صفات الله سبحانه وتعالى على صفات المخلوقين في المعنى، ونحن لا نعتقد ذلك ولا ندين به، بل نعلم أن الله تبارك وتعالى: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)، وأن صفاته لاتشبه صفات المحدثين» انتهى.

وقال الحافظ البيهقي في «الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد» (ص/ ٥٠): «ثم يعلم أن صانع العالم لا يشبه شيئا من العالم؛ لأنه لو أشبه شيئا من المحدثات بجهة من الجهات لأشبهه في الحدوث من تلك الجهة، ومحال أن يكون القديم محدثا، أو يكون قديما من جهة حديثا من جهة، ولأنه يستحيل أن يكون الفاعل يفعل مثله كالشاتم لا يكون شتما وقد فعل الشتم، والكاذب لا يكون كذبا وقد فعل الكذب، ولأنه يستحيل أن يكون شيئان مثلين يفعل أحدهما صاحبه؛ لانه ليس أحد المثلين بأن يفعل صاحبه أولى من الآخر، وإذا كان كذلك لم يكن لأحدهما على الآخر مزية يستحق لأجلها أن يكون محدِثا له؛ لأن هذا حكم المثلين فيما تماثلا فيه، وإذا كان كذلك استحال أن يكون الباري سبحانه مشبها للأشياء، فهو كما وصف نفسه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]» انتهى.

وقال برهان الدين اللقاني في «عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد» (١/ ٤٠٥): «واعلم: أن النظير، والقرين، والكفؤ، والشبه، والشبيه، والمثل بمعنى واحد» انتهى.

وقال أبو القاسم الأصبهاني في «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٢٢٨): «وأما التشبيه: فهو مصدر شبّه يشبّه تشبيها، يقال: شبهت الشيء بالشيء أي مثلته به، وقسته عليه؛ إما بذاته، أوبصفاته، أوبأفعاله، قال أهل اللغة: أشبه بالشيء الشيء وشابهه: أي صار مثله» انتهى.

وهذا المسلك يتفق أصحابه مع تقرير أهل اللغة بأن الشبه والمثل بمعنى واحد.

وأما حقيقة الشبه والمثل على هذا المسلك فموافق لحقيقة المثل عند المسلكين الآخرين، وسيأتي ذكره.

والثاني: أن الشبه والشَّبه والشبيه حقيقتها في المماثلة من جهة الكيفية؛ كاللون والطعم، وكالعدالة والظلم.

قال الفيروز آبادي في «بصائر ذوي التمييز» (٤/ ٤٨١): «وقد يستعمل المِثل عبارة عن المشابه لغيره في معنى من المعاني أي معنى كان، وهم أعم الألفاظ الموضوعة للمشابهة؛ وذلك أن النِّد يقال فيما يشاركه في الجوهرية فقط، والشكل يقال فيما يشاركه في القَدر والمساحة، والشبه يقال فيما يشاركه في الكيفية فقط، والمساوي يقال فيما يشاركه في الكمية فقط، والمِثل عام في جميع ذلك؛ ولهذا لما أراد الله نفي التشبيه من كل وجه خصه بالذكر، فقال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾» انتهى.

وهو بنصه في «المفردات في غريب القرآن» (ص/ ٧٥٩).

وقرر هذا المسلك: الشريف الجرجاني في «شرح المواقف» (٤/ ٥٠)، والسعد التفتازاني في «شرح المقاصد» (٢/ ٣١).

والثالث: أن الشبه بين شيئين: هو المساواة في أكثر الوجوه، والمثيل: في جميع الوجوه، والنظير: في بعض الوجوه ولو في وجه واحد، وهذا صرح به: الحافظ السيوطي في «فتاويه» (٢/ ٢٧٣)، والباجوري في «شرح جوهرة التوحيد» (ص/ ١٨٦).

وقد سئل ابن حجر الهيتمي ـ كما في «الفتاوى الحديثية» (ص/ ١٩٣) ـ: عن الفرق بين الشبيه والمثيل والنظير؟

فأجاب بقوله: «الثلاثة متحدة لغة، وأما اصطلاحا فظاهر قول شراح العقائد عن الأشعرية: المماثلة إنما تثبت عندهم بالاشترك في جميع الأوصاف، والمثيل أخصها؛ لأن المماثلة تستلزم المشابهة وزيادة، والشبيه أعم من المثيل وأخص من النظير، والنظير أعم من الشبيه؛ إذ المشابهة لا تستلزم المماثلة فقد يكون شبه الشيئ غير مماثل له، والنظير قد لا يكون مشابها.

والحاصل: أن المماثلة تقتضي المساواة من كل وجه، والمشابهة تقتضي ذلك في الأكثر، والمناظرة تكفي في وجه» انتهى.

وأما تعريف المماثلة عند أصحاب المسالك الثلاثة:

فهو الاتحاد في جميع الصفات النفسية؛ وهي التي لا تحتاج في توصيف الشيء بها إلى ملاحظة أمر زائد عليها.

أو بعبارة أخرى: ما يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها؛ كالإنسانية والحقيقة.

وهذا التعريف عليه: جمهور الأشاعرة، والحنابلة؛ وقد صرح به أو بقريب منه: التفتازاني في «شرح المقاصد» (٢/ ٤٨)، والجرجاني في «شرح المواقف» (٤/ ٦٥)، والبرهان اللقاني في «عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني (١/ ٤٠٥)، والقاضي في»مختصر المعتمد في أصول الدين» للقاضي (ص/ ٤٣)، وأبو الحسن ابن الزاغوني في «الإيضاح في أصول الدين» (ص/ ١٩٨)، وأبو الفرج الشيرازي في «التبصرة في أصول الدين» (ص/ ٩٤).

وذهب المحققون من الماتريدية: إلى أن التماثل هو الاشتراك في الصفات النفسية، كالحيوانية والناطقية لزيد وعمرو.

قال أبو المعين النسفي رحمه الله تعالى في «تبصرة الأدلة» (١/ ١٤٩): «ثم اعلم: أنا لا نقول ما يقوله الأشعرية أن لا مماثلة إلا بالمساواة من جميع الوجوه، وأن لا ثبوت لها مع تمكن المخالفة من وجه لتنافيهما من وجه، بل نقول: يجوز أن يكون الشيء مماثلا لشيء من وجه مخالفا له من وجه، فإنا نجد أهل اللغة لا يمتنعون من القول بأن زيدا مثلا لعمرو في الفقه إذا كان يساويه فيه ويسد مسده في ذلك الباب، وإن كانت بينهما مخالفة بوجوه كثيرة» انتهى.

والتحقيق: أن لا مخالفة بين القولين، قال السعد رحمه الله تعالى في «شرح العقائد النسفية» (ص/ ٥٠): «والظاهر: أنه لا مخالفة؛ لأن مراد الأشعري: المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة، كالكيل مثلا» انتهى.

وقال عبدالنبي رحمه الله تعالى في «دستور العلماء» (٣/ ٢٣٩): «والحق أن النزاع لفظي، ومراد الكل المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة، كالكيل مثلا» انتهى.

تنبيه: من لوازم الاشتراك في الصفات النفسية أمران:

أحدهما: الاشتراك فيما يجب ويمتنع ويجوز.

فَكُلُّ مَا جَاءَ مِنَ الآيَاتِ أَوْ صَحَّ فِي الأَخْبَارِ عَنْ ثِقَاتِ
مِنَ الأَحَادِيثِ نُمِرُّهُ كَمَا قَدْ جَاءَ[1] فَاسْمَعْ مِنْ نِظَامِي وَاعْلَمَا

والثاني: أن يسد كل منهما مسد الآخر، وينوب الآخر منابه.

فائدة: قال أبو حامد الغزالي رحمه الله تعالى في «المقصد الأسنى» (ص/ ٤٨): «فإن قلت: فظاهر هذا الكلام يشير إلى إثبات مشابهة بين العبد وبين الله تعالى؛ لأنه إذا تخلق بأخلاقه كان شبيهًا له، ومعلوم شرعا وعقلا أن الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء، وأنه لا يشبه شيئا، ولا يشبهه شيء.

فأقول: مهما عرفت معنى المماثلة المنفية عن الله عز وجل عرفت أنه لا مثل له، ولا ينبغي أن يُظن أن المشاركة في كل وصف توجب المماثلة.

أفترى أن الضدين يتماثلان وبينهما غاية البُعد الذي لا يتصور أن يكون بُعدٌ فوقه؛ وهما متشاركان في أوصاف كثيرة، إذ السواد يشارك البياض في كونه عرضا، وفي كونه لونا، وفي كونه مُدركا بالبصر، وأمور أخرى سواها.

أفترى أن من قال: إن الله عز وجل موجود لا في محل، وإنه سميع بصير عالم مريد متكلم حي قادر فاعل، والإنسان أيضا كذلك، فقد شبه وأثبت المثل، هيهات ليس الأمر كذلك! ولو كان كذلك؛ لكان الخلق كلهم مُشبهة، إذ لا أقل من إثبات المشاركة في الوجود وهو موهم للمشابهة، بل المماثلة: عبارة عن المشاركة في النوع والماهية، والفرس وإن كان بالغا في الكياسة لا يكون مِثلا للإنسان؛ لأنه مخالف له بالنوع، وإنما يشابهه بالكياسة التي هي عارضة خارجة عن الماهية المقومة لذات الإنسانية.

والخاصية الإلهية أنه الموجود الواجب الوجود بذاته، الذي عنه يوجد كل ما في الإمكان وجوده على أحسن وجوه النظام والكمال، وهذه الخاصية لا يتصور فيها مشاركة البتة، والمماثلة بها لا تحصل، فكون العبد رحيما صبورا شكورا لا يوجب المماثلة، ككونه سمعيا بصيرا عالما قادرا حيا فاعلا، بل أقول: الخاصية الإلهية ليست إلا لله تعالى، ولا يعرفها إلا الله، ولا يتصور أن يعرفها إلا هو أو من هو مثله، وإذا لم يكن له مِثل فلا يعرفها غيره» انتهى.

(١) قال الناظم في «شرحه» (١/ ٩٥): «(فكل ما جاء) عن الله تعالى في القرآن العظيم (من

الآيات) القرآنية، (أو صح) مجيئُه (في الأخبار) بالأسانيد الثابتة المرضية، (عن) رواةٍ (ثقات) في النقل، وهم: العدولُ الضابطون المرضيون عند أهل الفن العارفين بالجرح والتعديل (من الأحاديث) الصحيحة والآثار الصريحة مما يوهم تشبيهاً أو تمثيلا؛ فهو من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، نؤمن به وبأنه من عند الله تعالى، و(نمره كما قد جاء) عن الله، أو عن رسول الله ﷺ، فيوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ، وبما وصفه به السابقون الأولون، لا يتجاوز القرآن والحديث.

قال الإمام أحمد رضي الله عنه: (لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ، لا نتجاوز القرآن والحديث). فمذهب السلف: أنهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسول الله ﷺ من غير تحريف ولا تكييف، وهو سبحانه ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، وكل ما أوجب نقصاً أو حدوثاً فالله تعالى منزه عنه حقيقة، فإنه تعالى مستحق الكمال الذي لا غاية فوقه، ومذهب السلف: عدم الخوض في مثل هذا، والسكوت عنه، وتفويض علمه إلى الله تعالى» انتهى.

وقال أيضا (١/ ٢٣٨): «فمذهب السلف في هذا ونظائره من الأخبار المتشابهة الواردة في صفات الله عز وجل؛ ما بلغنا ومالم يبلغنا مما صح عنه ﷺ اعتقادنا فيه، وفي الآي المتشابهة في القرآن: أن نقبلها ولا نردها، ولا نتأولها بتأويل المخالفين، ولا نحملها على تشبيه المشبهين، ولا نزيد عليها، ولا ننقص منها، ولا نفسرها، ولا نكيفها، فنطلق ما أطلقه الله، ونفسر ما فسره رسول الله ﷺ وأصحابه والتابعون والأئمة المرضيون من السلف المعروفين بالدين والأمانة رضون الله عليهم أجمعين. فهذا مذهب سلف الأمة وسائر الأئمة، والعدول عنه وصمة، والالتفات إلى سواه نقمة، وبالله التوفيق» انتهى.

وتقرير كلام الناظم في شرحه يأتي على مباحث:

المبحث الأول: في حقيقة المحكم والمتشابه.

أما في اللغة: فالمحكم مُفعل من أحكمت الشيء، أُحكمه إحكاما فهو محكم: إذا أتقنه، فكان في غاية ما ينبغي من الحكمة، ومنه: بناء محكم، أي ثابت متقن يبعد انهدامه.

قال في «تاج العروس من جواهر القاموس» (٣١/ ٥١٣): «وأحكمه إحكاما: أتقنه، ومنه قولهم للرجل إذا كان حكيما: قد أحكمته التجارب» انتهى.

والمتشابه: متفاعل من الشِّبه والشَّبه والشبيه، وهو ما بينه وبين غيره أمر مشترك فيشتبه ويلتبس به.

وأما في الاصطلاح: فالصحيح عند الحنابلة أن المحكم: هو المتضح المعنى؛ كالنصوص والظواهر، والمتشابه: مقابله وهو غير المتضح المعنى، فتشتبه بعض محتملاته ببعض؛ إما لاشتراك كلفظ العين والقرء، وإما لإجمال: وهو إطلاق اللفظ بدون بيان منه، وإما لظهور تشبيه في صفات الله تعالى، كآيات الصفات وأخبارها.

كذا قرره: الطوفي في «شرح مختصر الروضة» (٢/ ٤٣)، والشمس ابن مفلح في «أصوله» (١/ ٣١٦)، والمرداوي في «التحبير شرح التحرير» (٣/ ١٣٩٥)، والفتوحي في «شرح مختصر التحرير» (٢/ ١٤٠ ـ ١٤١).

المبحث الثاني: في أقسام المتشابه من حيث إمكان العلم به أو عدمه.

قال الراغب رحمه الله تعالى في «المفردات في غريب القرآن» (ص/ ٤٤٤): «جميع المتشابه على ثلاثة أضرب:

ضرب لا سبيل للوقوف عليه؛ كوقت الساعة، وخروج دابة الأرض، وكيفية الدابة ونحو ذلك.

وضرب للإنسان سبيل إلى معرفته؛ كالألفاظ الغريبة والأحكام الغلقة.

وضرب متردد بين الأمرين يجوز أن يختص بمعرفة حقيقته بعض الراسخين في العلم، ويخفى على من دونهم، وهو الضرب المشار إليه بقوله عليه السلام في علي رضي الله عنه: (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل)، وقوله لابن عباس مثل ذلك.

وإذا عُرفت هذه الجملة: عُلم أن الوقف على قوله: (وما يعلم تأويله إلا الله)، ووصله بقوله: (والراسخون في العلم) جائز، وأن لكل واحد منهما وجها حسبما دل عليه التفصيل المتقدم» انتهى.

قال الشيخ مرعي الكرمي رحمه الله تعالى في «أقاويل الثقات» (ص/ ٥٥) بعد نقله ما قرره

من كلام الراغب: «وقال أيضا ـ أي الراغب ـ: والمتشابه من جهة المعنى: أوصاف الله تعالى، وأوصاف القيامة، فإن تلك الصفات لا تُتَصور لنا؛ إذ كان لايحصل في نفوسنا صورة مالم نحسه، أوليس من جنسه. انتهى. وهو كلام في غاية الحُسن والتحقيق» انتهى.

وفي الجملة: فالمتشابه من حيث العلم به أو عدمه على نوعين:

أحدهما: لا يمكن العلم به البتة؛ لا لخاصة الناس من العلماء الراسخين، ولا لعامتهم.

والثاني: يمكن العلم به، إما علما يشترك فيه العالِم وغيره، أو ينفرد العالِم به.

قال مرعي الكرمي رحمه الله تعالى في «أقاويل الثقات» (ص/ ٥١): «واختلفوا: هل المتشابه مما يعلم، على قولين: منشؤهما الوقف على (الله) أو (العلم) في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]».

فحكى الخلاف في المسألة، ثم قال: «وقال أهل التحقيق: والتحقيق أن المتشابه يتنوع: فمنه ما لا يعلم بيقين البتة؛ كالحروف المقطعة في أوائل السور، والروح، والساعة مما استأثر الله بغيبه، وهذا لا يتعاطى علمه أحد، لا ابن عباس ولا غيره.

ومن قال من العلماء الحذاق: إن الراسخين لا يعلمون المتشابه فإنما أراد هذا النوع، وأما ما يمكن حمله في وجوه اللغة فيُتأول ويعلم تأويله المستقيم، ويُزال ما فيه من تأويل غير مستقيم» انتهى.

وصفات الله المتشابهة هي من جنس ما لا يُعلم عند من منع من تفسيرها وتأويلها كالسادة الحنابلة.

قال مرعي الكرمي رحمه الله تعالى في «أقاويل الثقات» (ص/ ٦٧): «اعلم ـ أيدني الله وإياك بروح منه ـ: أن من المتشابه صفات الله تعالى، فإنه يتعذر الوقوف على تحقيق معانيها والإحاطة بها، [بله] على تحقيق الروح والعقل القائمين بالإنسان» انتهى.

وهي من جنس ما يُعلم عند من جوز تأويلها.

قال شهاب الدين النفراوي رحمه الله تعالى في «الفواكه الدواني» (١/ ٥٢) ـ عند كلامه عن متشابه الصفات ـ: «والخلاف بين الخلف والسلف مبني على الخلاف في الوقف في الآية، هل على قوله: (والراسخون في العلم)، أو على قوله: (إلا الله).

فمن جعل الوقف على (إلا الله)، فسَّر المتشابه: بأنه الذي استأثر الله بعلمه كمدة بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة.

ومن قدَّر الوقف على (والراسخون في العلم)، فسَّر المتشابه وأوله تأويلا تفصيليا، وجملة: (يقولون آمنا به) استئناف موضح لحال الراسخين، أو حال منهم، أو خبر إن جعلته مبتدأ» انتهى.

تنبيه: خصص السادة الحنابلة المتشابه في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ الآية [آل عمران: ٧] بالصفات؛ فلا يدخل المجمل، ولا الأحرف المقطعة أوائل السور، ونحو ذلك؛ مما يسمى متشابها.

قال الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى في «ذم التأويل» (ص/ ٣٩): «فثبت بما ذكرناه من الوجوه: أن تأويل المتشابه لا يعلمه إلا الله تعالى، وأن متبعه من أهل الزيغ، وأنه محرم على كل أحد.

ويلزم من هذا: أن يكون المتشابه هو ما يتعلق بصفات الله تعالى وما أشبهه، دون ما قيل فيه: إنه المجمل، أو الذي يغمض علمه على غير العلماء المحققين، أو الحروف المقطعة؛ لأن بعض ذلك معلوم لبعض العلماء، وبعضه قد تكلم ابن عباس وغيره في تأويله، فلم يجز أن يُحمل عليه، والله أعلم» انتهى.

المبحث الثالث: في متشابه الصفات ومحكمها.

صفات الله ـ باعتبار المتشابه والمحكم منها ـ على قسمين:

الأول: صفات محكمة متضحة المعنى؛ كقدرته، وعلمه، وحياته، وقدمه، وبقائه، ونحو ذلك.

الثاني: صفات متشابهة غير متضحة المعنى؛ لظهور التشبيه فيها.

قال علاء الدين المرداوي رحمه الله تعالى في «التحبير شرح التحرير» (٣/ ١٣٩٦) معللا كون أخبار الصفات من المتشابه: «أو لظهور تشبيه في صفات الله تعالى؛ كآيات الصفات وأخبارها، فاشتبه المراد منه على الناس؛ فلذلك قال قوم بظاهره فشبهوا وجسموا، وفر قوم من التشبيه فتأولوا وحرفوا فعطلوا، وتوسط قوم فسلموا فأمروه كما جاء مع اعتقاد التنزيه

فسَلِموا، وهم أهل السنة وأئمة السلف الصالح» انتهى.

وعَدُّ هذا القسم من المتشابه هو ما جزم به أصحابنا، وصححوا إسناده مذهبا إلى الإمام أحمد رضي الله عنه.

فقرَّره: ابن عقيل في «الواضح في أصول الفقه» (١/ ١٦٧ ـ ١٦٨)، والموفق ابن قدامة في: «روضة الناظر وجنة المناظر» (١/ ٢١٥)، والشمس ابن مفلح في «أصوله» (١/ ٣١٦)، ونجم الدين الطوفي في «شرح مختصر الروضة» (٢/ ٤٣ ـ ٤٥)، وابن النجار في: «شرح مختصر التحرير» (٢/ ١٤٠ ـ ١٤١).

المبحث الرابع: مذهب الإمام أحمد في صفات الله المتشابه هو مذهب السلف.

وتقرير هذا المبحث من جهتين:

الجهة الأولى: في حكاية مذهب السلف في نصوص الصفات، وأنها تمر كما جاءت بلا تفسير.

قال الحافظ الذهبي رحمه الله تعالى في «العلو» (ص/ ١٤٦): «أخبرنا يحيى بن أبي منصور في كتابه، أنبأنا عبد القادر بن عبد الله، أنبأنا مسعود بن الحسن، أنبأنا عبد الوهاب بن منده، أنبأنا أبي، أنبأنا أحمد بن محمد بن زياد، حدثنا عباس الدوري، سمعت يحيى بن معين، يقول: (شهدت زكريا بن عدي سأل وكيعا فقال: يا أبا سفيان هذه الأحاديث مثل حديث الكرسي موضع القدمين ونحو هذا؟ فقال: كان إسماعيل بن أبي خالد والثوري ومسعر يروون هذه الأحاديث لا يفسرون منها شيئا)» انتهى.

وحكى أبو القاسم اللالكائي رحمه الله تعالى في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٤٨٠) بإسناده إلى محمد بن الحسن الشيباني قوله: «اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب: على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب عز وجل، من غير تغيير ولا وصف ولا تشبيه، فمن فسر اليوم شيئاً من ذلك؛ فقد خرج مما كان عليه النبي ﷺ، وفارق الجماعة؛ فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا، ولكن أفتوا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا، فمن قال بقول جهم فقد فارق الجماعة؛ لأنه قد وصفه بصفة لا شيء» انتهى.

وحكى ابن عبدالبر رحمه الله تعالى في «التمهيد» (١٩/ ٢٣١) بإسناده إلى الوليد بن مسلم قوله: «سألت الأوزاعي وسفيان الثوري ومالك ابن أنس والليث بن سعد عن الأحاديث التي فيها الصفات، فكلهم قال: مروها كما جاءت بلا تفسير» انتهى.

قال الموفق ابن قدامة في «تحريم النظر في كتب الكلام» (ص/ ٣٦): «ولا خلاف بين أهل النقل سنيهم وبدعيهم في أن مذهب السلف رضي الله عنهم في صفات الله سبحانه وتعالى: الإقرار بها، والإمرار لها، والتسليم لقائلها، وترك التعرض لتفسيرها، بذلك جاءت الأخبار عنهم مجملة ومفصلة» انتهى.

تنبيه: حقيقة التفسير في اللغة وهو المراد في لسان الأئمة: الكشف والإيضاح للمعنى.

قال في القاموس (ص/ ٤٥٦): «الفسر: الإبانة، وكشف المغطى» انتهى.

وقال ابن فارس في «معجم مقاييس اللغة» (٤/ ٥٠٤): «الفاء والسين والراء: كلمة واحدة تدل على بيان شيء وإيضاحه» انتهى.

الجهة الثانية: في اتباع الإمام أحمد وأصحابه لمقالة السلف في صفات الله المتشابه.

وقولهم قائم على شيئين:

الأول: التسليم بالأخبار الواردة فيها الصفات، وإمرارها كما جاءت بلا تفسير ولا تأويل.

والثاني: تنزيه الله عن مشابهة المحدثات.

قال الحافظ ابن رجب رحمه الله تعالى في «بيان فضل علم السلف» (ص/ ٥٥): «والصواب ماعليه السلف الصالح: من إمرار آيات الصفات وأحاديثها كما جاءت؛ من غير تفسير لها، ولا تكييف، ولا تمثيل، ولايصح عن أحد منهم خلاف ذلك البتة خصوصا الإمام أحمد، ولا خوض في معانيها، ولا ضرب مثل من الأمثال لها» انتهى.

وقال مرعي الكرمي رحمه الله تعالى في «أقاويل الثقات» (ص/ ٥٥): «واختلفوا هل يجوز الخوض في المتشابه؟ على قولين؛ مذهب السلف وإليه ذهب الحنابلة وكثير من المحققين: عدم الخوض خصوصا في مسائل الأسماء والصفات؛ فإنه ظن والظن يخطئ ويصيب، فيكون من باب القول على الله بلا علم وهو محظور، ويمتنعون من التعيين خشية الإلحاد في الأسماء والصفات؛ ولهذا قالوا: والسؤال عنه بدعة؛ فإنه لم يعهد من الصحابة التصرف في

أسمائه تعالى وصفاته بالظنون، وحيث عملوا بالظنون فإنما عملوا بها في تفاصيل الأحكام الشرعية لا في المعتقدات الإيمانية» انتهى.

وقال أيضا في «أقاويل الثقات» (ص/ ٦٠): «من المتشابهات: آيات الصفات التي التأويل فيها بعيد، فلا تؤول ولا تفسر.

وجمهور أهل السنة منهم السلف وأهل الحديث، على الإيمان بها وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى، ولا نفسرها، مع تنزيهنا له عن حقيقتها» انتهى.

وقال الناظم في «شرحه» (١/ ١٠٧): «اعلم أن مذهب الحنابلة هو مذهب السلف، فيصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل.

فلله تعالى ذات لا تشبه الذوات، متصفة بصفات الكمال التي لا تشبه الصفات من المحدثات، فإذا ورد القرآن العظيم، وصحيح سنة النبي الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم؛ بوصف للباري جل شأنه تلقيناه بالقبول والتسليم، ووجب إثباته له على الوجه الذي ورد، ونكل معناه للعزيز الحكيم، ولا نَعْدِل به عن حقيقة وصفه، ولا نُلْحِد في كلامه ولا في أسمائه ولا في صفاته، ولا نزيد على ما ورد، ولا نلتفت لمن طعن في ذلك وردّ.

فهذا اعتقاد سائر الحنابلة كجميع السلف، فمن عدل عن هذا المنهج القويم زاغ عن الصراط المستقيم وانحرف. فدع عنك فلاناً عن فلان، وعليك بسنة سيد عدنان، فهي العروة الوثقى التي لا انفصام لها، والجنة الواقية التي لا انحلال لها.

والله تعالى الموفق» انتهى.

تنبيه: صفات الله المتشابهة لها معنى نفوض علمه إلى الله تعالى، ولا يجوز أن يقال: لا معنى لها.

قال ابن المبرد رحمه الله تعالى في «شرح غاية السول» (ص/ ٢٠٠): «ولا يجوز أن يقال: في القرآن ما لا معنى له عند عامة العلماء، وفيه ما لا يفهم معناه إلا الله تعالى عند الجمهور» انتهى.

ومنهُ يعلم غلط من زعم أن مذهب الحنابلة في نصوص صفات المتشابه يشبه من يقرأ:

(أ، ب، ت)؛ ذلك أن هذه الأحرف هي أحرف مباني تتركب منها الكلمات ولا تدل على معنى، بخلاف قول الحنابلة وغيرهم في صفات الله المتشابه فإنه يقطعون بثبوت معاني لها إلا أنهم يفوضون علمها إلى الله تعالى.

قال أبو الوفاء ابن عقيل رحمه الله تعالى في «الواضح في أصول الفقه» (٤/ ١٣):

«﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] الثابتون على صحة المعتقد (يقولون آمنا): صدقنا (به كل من عند ربنا)، يعنون: المحكم الذي نفى التشبيه، وهذا المتشابه الذي يوهم التشبيه، هما جميعا من عند الله، فنحن نؤمن بأنه ليس بحيث يتناقض كلامه، ولا يكون المتردد قاضيا على النص غير المتردد، بل هذا من مثل ذاك، والله سبحانه لا تناقض في كلامه، ولا تفاوت في خلقه.

فلم يبق إلا أن لهذا المتشابه معنى هو العالم به، المستأثر بعلمه، فحدنا إذا لم نصل إليه أن نستطرح التسليم والتصديق، وكذلك يجب في كل مشتبه من أفعاله يعطي ما لا يليق به، أن يُحمل على ما يليق من إحكام فعله الذي لا تفاوت فيه» انتهى.

وقال الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى في «تحريم النظر في كتب الكلام» (ص/ ٥٩):

«وأما قوله: هاتوا أخبرونا ما الذي يظهر لكم من معنى هذه الألفاظ الواردة في الصفات، فهَذا قد تسرع في التجاهل والتعامي كأنه لا يعرف معتقد أهل السنة وقولهم فيها وهو قوله، وقد تربى بين أهلها وعرف أقوالهم فيها.

وإن كان الله سبحانه قد أبكمه وأعمى قلبه إلى هذه الحد بحيث لا يعلم مقالتهم فيها مع معاشرته لهم واطلاعه على كتبهم ودعواه الفهم؛ فالله على كل شيء قدير.

وكم قد شرح هو مقالة أهل السنة في هذه المسألة وبين الحق فيها بعد توبته من هذه المقالة، وبين أنه إذا سألنا سائل عن معنى هذه الألفاظ؟

قلنا: لا نزيدك على ألفاظها زيادة تفيد معنى، بل قراءتها تفسيرها من غير معنى بعينه ولا تفسير بنفسه، ولكن قد علمنا أن لها معنى في الجملة يعلمه المتكلم بها، فنحن نؤمن بها بذلك المعنى.

ومن كان كذلك كيف يسأل عن معنى وهو يقول لا أعلمه! وكيف يسأل عن كيفية ما يرى أن

السؤال عنه بدعة، والكلام في تفسيره خطأ، والبحث عنه تكلف وتعمق» انتهى.

وقال علاء الدين الكناني رحمه الله تعالى في «سواد الناظر شرح مختصر روضة الناظر» (١/ ٣١٩) عن المتشابه: «استئثار الله سبحانه وتعالى بعلم تأويله لا يعني أن لا يكون له معنى في نفسه، بل يستلزم ثبوت المعنى» انتهى.

تنبيه: عدّ الإمام رضي الله عنه في وضعه المنسوب له: (الرد على الزنادقة والجهمية) آيات كثيرة من المتشابه، ومن ذلك قوله عن الجهم (ص/ ٢٠٥): «ووجد ثلاث آيات في القرآن من المتشابه: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]» انتهى المقصود.

ومراد الإمام رضي الله عنه بالمتشابه هنا: المجمل؛ ذلك أن التشابه يكون لإجمال وغيره، كما سبق بيانه في أثناء تعريف المتشابه.

قال تقي الدين الفتوحي رحمه الله تعالى في «مختصر التحرير» (ص/ ١٠٦) معرفا المجمل: «واصطلاحا: ما تردد بين محتملين فأكثر على السواء» انتهى.

قال في «شرحه»: (٣/ ٤١٤): «واحترز بقوله: (بين محتملين) عما له محمل واحد كالنص، وقوله: (على السواء) احتراز عن الظاهر، وعن الحقيقة التي لها مجاز.

وشمل: القول، والفعل، والمشترك، والمتواطئ» انتهى.

وقال القاضي رحمه الله تعالى في «العدة» (٢/ ٦٨٤): «ظاهر كلام أحمد رحمه الله أن المحكم: ما استقل بنفسه، ولم يحتج إلى بيان.

والمتشابه: ما احتاج إلى بيان؛ لأنه قال في كتاب (السنة): بيان ما ضلت فيه الزنادقة في القرآن، ثم ذكر آيات تحتاج إلى بيان. وقال في رواية ابن إبراهيم المحكم: الذي ليس فيه اختلاف، والمتشابه: الذي يكون في موضع كذا، وفي موضع كذا.

ومعناه: ماذكرنا؛ لأن قوله: (المحكم: الذي ليس فيه اختلاف) هو المستقل بنفسه، وقوله: (المتشابه: الذي يكون في موضع كذا، وفي موضع كذا) معناه: الذي يحتاج إلى بيان، فتارة يُبين بكذا، وتارة يُبين بكذا؛ لحصول الاختلاف في تأويله؛ وذلك نحو قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]؛ لأن القرء من الأسماء المشتركة، تارة يعبر به عن الحيض، وتارة عن الطهر. ونحو قوله: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]» انتهى.

وما عرَّف به القاضي المحكم والمتشابه قريب من التعريف المعتمد الذي حكيته سابقا للمحكم والمتشابه، بل جعله الطوفي في «شرح مختصر الروضة» (٢/ ٤٩) نفسه، فقال بعد تعريفه للمحكم والمتشابه والذي مر ذكره في المبحث الأول: «وذكر الشيخ أبو محمد في المحكم والمتشابه بعد القول الذي ذكرناه في المختصر وهو قول القاضي، ثلاثة أقوال أُخر» انتهى.

عليه: فمراد الإمام ـ على ما قرره القاضي ـ بالمتشابه في كتابه: ما وقع فيه إجمال واحتاج إلى بيان، ويدخل في المجمل: المشترك، والمتواطئ.

قال في «شرح مختصر التحرير» (٣/ ٤١٤): «(وحكمه) أي المجمل (التوقف على البيان الخارجي) فلا يجوز العمل بأحد محتملاته إلا بدليل خارج عن لفظه؛ لعدم دلالة لفظه على المراد به، وامتناع التكليف بما لا دليل عليه» انتهى.

المبحث الخامس: في شرح مقالة الإمام أحمد والسلف: «أمروها كما جاءت».

قال ابن الجوزي عند كلامه عن حديث: «يضحك الله إلى رجلين» كما في «فتح الباري شرح صحيح البخاري» (٦/ ٤٠): «أكثر السلف يمتنعون من تأويل مثل هذا، ويُمرونه كما جاء، وينبغي أن يراعى في مثل هذا الإمرار: اعتقاد أنه لا تشبه صفات الله صفات الخلق، ومعنى الإمرار: عدم العلم بالمراد منه، مع اعتقاد التنزيه» انتهى.

فلزم من مقالتهم لزوما بينا: عدم التعرض لمعنى الصفات، سواء أكان هذا بحملها على معناها الظاهر المتبادر إلى الأذهان، أو بصرف معناها عن الظاهر إلى معنى آخر.

قال الموفق ابن قدامة في «لمعة الاعتقاد» (ص/ ٥): «وكل ما جاء في القرآن أو صح عن المصطفى عليه السلام من صفات الرحمن: وجب الإيمان به، وتلقيه بالتسليم والقبول، وترك التعرض لمعناه، ونرد علمه إلى قائله، ونجعل عهدته على ناقله؛ اتباعا لطريق الراسخين في العلم الذين أثنى الله عليهم في كتابه المبين» انتهى.

تنبيه: حمل بعضهم مقالة الإمام أحمد والسلف على إبطال كلام الجهمية في صفات الله، وهو تخصيص بلا دليل؛ فالأصل عمومه في الجهمية والمشبهة وغيرهم.

قال النجم الطوفي رحمه الله تعالى في «شرح مختصر الروضة» (٢/ ٤٤) بعد أن مثَّل على

بعض صفات الله: «لأن هذا اشتبه المراد منه على الناس؛ فلذلك قال قوم بظاهره فجسموا وشبهوا، وفرَّ قوم من التشبيه فتأولوا وحرفوا فعطلوا، وتوسط قوم فسلموا وأمروه كما جاء مع اعتقاد التنزيه، وهم أهل السنة» انتهى.

ومعلومٌ أن ظهور التعطيل في زمن السلف صاحبه ظهور التشبيه، ومذهب السلف حق بين هذين الباطلين.

قال ابن قتيبة رحمه الله تعالى في «الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة» (ص/ ٣٤): «ولما رأى قوم من الناس إفراط هؤلاء في النفي عارضوهم بالإفراط في التمثيل، فقالوا بالتشبيه المحض، وبالأقطار والحدود، وحملوا الألفاظ الجائية في الحديث على ظاهرها، وقالوا بالكيفية فيها، وحملوا من مستشنع الحديث: (عرق الخيل) و(حديث عرفات) وأشباه هذا من الموضوع ما رأوا أن الإقرار به من السنة وفي إنكاره الريبة، وكلا الفريقين غالط، وقد جعل الله التوسط منزلة العدل ونهى عن الغلو فيما دون صفاته من أمر ديننا فضلا عن صفاته، ووضع عنا أن نفكر فيه كيف كان وكيف قدر وكيف خلق ولم يكلفنا ما لم يجعله في تركيبنا ووسعنا» انتهى.

وقال الحافظ الذهبي رحمه الله تعالى في «تذكرة الحفاظ» (١/ ١٢٠): «وظهر بخراسان الجهم بن صفوان ودعا إلى تعطيل الرب عز وجل وخلق القرآن، وظهر بخراسان في قبالته مقاتل بن سليمان المفسر وبالغ في إثبات الصفات حتى جسم، وقام على هؤلاء علماء التابعين وأئمة السلف وحذروا من بدعهم» انتهى.

تنبيه: ورد عن الإمام أحمد رضي الله عنه ـ في رواية ـ إمرار بعض نصوص الوعيد كما جاءت بلا تفسير لها أو خوض في معناها، وهو يشبه قوله هنا في الصفات.

قال الحافظ ابن رجب رحمه الله تعالى في «فتح الباري» (١/ ١٤١) «وقد وردت نصوص اختلف العلماء في حملها على الكفر الناقل عن الملة أو على غيره؟ مثل الأحاديث الواردة في كفر تارك الصلاة، وتردد إسحاق بن راهويه فيما ورد في إتيان المرأة في دُبرها أنه كفر هل هو مخرج عن الدين بالكلية أم لا؟

ومن العلماء من يتوقى الكلام في هذه النصوص تورعا ويمرها كما جاءت من غير تفسير،

مع اعتقادهم أن المعاصي لا تخرج عن الملة، وحكاه ابن حامد في رواية عن أحمد» انتهى.

وهذا المسلك ورد نحوه عن بعض السلف كالزهري، ففي حديث: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن...) قال النووي في «شرح مسلم» (٢/ ٤٢): «وذهب الزهري: إلى أن هذا الحديث وما أشبهه يؤمن بها، ويمر على ماجاءت، ولا يخاض في معناها، وأنا لا نعلم معناها، وقال: أمروها كما أمرَّها من قبلكم» انتهى.

تنبيه: إجراء نصوص الصفات على ظاهرها الوارد على لسان جمع من السادة الحنابلة، كقول القاضي في «إبطال تأويلات» (ص/ ٤٨): «واعلم: أنه لا يجوز ردّ هذه الأخبار على ما ذهب إليه جماعة من المعتزلة، ولا التشاغل بتأويلها على ما ذهب إليه الأشعرية، والواجب حملها على ظاهرها، وأنها صفات لله تعالى، لا تشبه سائر الموصوفين بها من الخلق، ولا نعتقد التشبيه فيها» انتهى، لا يعارض نهيهم عن تفسيرها وتأويلها؛ ذلك أن الظاهر في كلامهم مقول على جهة الاشتراك اللفظي، فلصفات الحق جل وعز ظاهر مخالف في معناه لظاهر ما ورد عن الخلق، وهذا الظاهر الخاص بصفات الحق لا نفسره، بل نكل معناه إليه جل وعز.

قال النجم الطوفي في «شرح مختصر الروضة» (١/ ٥٦٠): «فالظواهر الواردة في الكتاب والسنة في صفات البارئ جل جلاله، لنا أن نسكت عنها، ولنا أن نتكلم فيها، فإن سكتنا عنها قلنا: تمر كما جاءت، كما نقل عن الإمام أحمد رضي الله عنه وسائر أعيان أئمة السلف، وإن تكلمنا فيها قلنا: هي على ظواهرها من غير تحريف، ما لم يقم دليل يترجح عليها بالتأويل، لكن الكلام يبقى في ظواهرها ما هي؟

فالجهمية لقصور نظرهم ومعرفتهم بالأحكام الإلهية، لم يفهموا منها إلا الظاهر المشاهد من المخلوقين من يد وقدم ووجه وغير ذلك، فلذلك حرفوها عن ظواهرها إلى مجازات بعيدة.

ونحن نقول: المراد بظواهر النصوص: معان هي حقائق فيها ثابتة لله سبحانه وتعالى، مخالفة للمعاني المفهومة من المخلوقين، وذلك على جهة الاشتراك» انتهى.

والحاصل: أن للعلماء مسلكين في إطلاق لفظ الظاهر على صفات الله، وهل هو مراد أم لا؟

المسلك الأول: من يجعل الظاهر من قبيل المشترك اللفظي، فيقول الظاهر ظاهران:
ظاهر خاص بالحق جل وعز نفوض معناه، وهو مراد.
وظاهر خاص بالخلق، وهو غير مراد.
وهذا المسلك مشى عليه جملة من السادة الحنابلة وأهل الحديث وبعض المتكلمين.
قال الحافظ ابن رجب رحمه الله تعالى في «فتح الباري شرح صحيح البخاري» (٧/ ٢٣٣):
«ومن قال: الظاهر منها غير مراد، قيل له: الظاهر ظاهران: ظاهر يليق بالمخلوقين ويختص بهم فهو غير مراد، وظاهر يليق بذي الجلال والإكرام فهو مراد ونفيه تعطيل» انتهى.
المسلك الثاني: من يجعل الظاهر من قبيل الحقيقة والمجاز، فليس عنده إلا ظاهر واحد، وهو غير مراد في حق الله تعالى.
وهو: ما تبادر إلى ذهن السامع من معنى عند سماع ألفاظ المتشابه من الصفات، وهذا مشى عليه بعض أهل الحديث، وأغلب المتكلمين.
تنبيه: ذهب السادة الحنابلة إلى القول بالاشتراك اللفظي في المتشابه من صفات الله.
قال النجم الطوفي رحمه الله تعالى في «حلال العقد في بيان أحكام المعتقد» (ص/ ٣٢):
«قاعدة: أهملنا إلحاقها بفصل الصفات، فلنلحقها هنا، وذلك أن الناس اختلفوا في آيات الصفات وأخبارها، نحو: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]، وحديث القدم، والإصبع، والضحك، والتواجد ونحوها، وهي كثيرة.

فمنهم: من حملها على ظواهرها المتعارفة فجسم ومثَّل، ومنهم: من تأولها على معاني محتملة في الجملة فرارا من التجسيم فأبطل وعطَّل، ومنهم من جعلها ألفاظا مشتركة بين صفات المخلوقين وصفات الله عز وجل، حقائق بالنسبة إلى ذاته المقدسة، كالعين المشتركة بين عين الماء وعين الذهب، فيقول: لي يد حقيقة ولله عز وجل يد حقيقة ولا اشتراك بين اليدين إلا في لفظ اليد، أما مدلولها فيد الله حقيقة لائقة به عز وجل، كما أن لي ذاتا ولله عز وجل ذاتا ولا اشتراك إلا في الاسم، وهذا رأي الحنابلة وجمهور أهل السنة، وهو مذهب جيد صحيح عند من فهمه لاغبار عليه» انتهى.

إشكال وجوابه: قال الناظم في «شرحه» (١/ ١١٦) بعد أن أورد مذهب السلف في الصفات: «وأما المنحرفون عن طريقهم فثلاث: أهل التخييل، وأهل التأويل، وأهل التجهيل»

ثم قال في أهل التجهيل: «هم الذين يقولون: إن الرسول لم يعرف معاني ما أنزل عليه من آيات الصفات، ولا جبريل يعرف معاني الآيات، ولا السابقون الأولون عرفوا ذلك، وكذلك قولهم في أحاديث الصفات وأن الرسول تكلم بكلام لا يعرف معناه، وهذا قول كثير من المنتسبين إلى السنة واتباع السلف، فيقولون في آيات الصفات وأحاديثها: لا يعلم معرفتها إلا الله، ويستدلون بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، ويقولون: تجرى على ظاهرها، وظاهرها مراد مع قولهم: إن لها تأويلا بهذا المعنى لا يعلمه إلا الله» انتهى.

وأصل هذا الكلام: مقرر في (الحموية) لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص/ ٢٨٥).

وظاهره: أن إيكال المعنى في آيات الصفات وأحاديثها إلى الله تعالى ونفيه عن رسوله ﷺ وغيره تجهيل لهم، وصاحب هذا الطريق مخالف لطريق السلف.

والذي قرره الناظم في «شرحه» يخالف ظاهر ما نُقل؛ فإنه قرر في «شرحه» (١/ ٩٥)، و(١/ ١٠٧) و(١/ ٢١٩) أمورا:

الأول: أن ماورد في الكتاب وصحيح السنة من صفات الله؛ مما يوهم تشبيها وتمثيلا هو من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله.

والثاني: أن مذهب السلف في هذا النوع من الصفات ألا يؤول ولا يفسر، بل الواجب الإيمان به مع تفويض معناه.

والثالث: ليس لأحد أن يفسره إلا الله ورسوله، وعلى ذلك مضى أئمة السلف.

والرابع: أن مذهب الحنابلة تفويض المعنى إلى الله تعالى، وهو مذهب السلف.

وتحرير دفع الإشكال: بأن يقال: لكلام الناظم المشكل إحتمالان:

الأول: أنه قصد بأهل التجهيل: من يفوض معاني جميع الصفات؛ سواء أكانت صفاتاً محكمة أو متشابهة، وأما من فوض معاني الصفات المتشابهة التي توهم تشبيها وتمثيلا دون الصفات المحكمة، فلا يتناوله وصف التجهيل.

فَــكُلُّ مَــنْ أَوَّلَ فِـــي الصِّفَـاتِ كَــذَاتِهِ مِـــنْ غَيْــرِ مَــا إِثْبَـاتِ
فَقَـدْ تَــعَدَّى وَاسْـتَـطَــالَ وَاجْـتَــرَا وَخَاضَ فِـي بَحْـرِ الهَـلَاكِ وَافْتَـرَى[١]

والثاني: أنه أراد بهم: من نفى إمكان علم الرسول ﷺ أو جبريل أو السابقين بمعاني الصفات مطلقا، وأما من جَوَّز علم الرسول ﷺ وغيره بها؛ سواء أكان العلم بمعناها ظاهرا من اللغة، أو لم يكن كذلك؛ لكنها تُعلم بخبر من الله تعالى، كسائر الغيبيات التي استأثر الله بعلمها؛ فلا يتناوله حينئذ وصف التجهيل؛ ولذا جاز عند الحنابلة تفسير الصفات المتشابهة إن فسرها رسول الله ﷺ أو بعض الصحابة؛ لأن تفسيرهم لا يكون إلا عن علم بمعناها الذي أراده الله تعالى.

وكلا الاحتمالين قوي، ويجوز حمل كلام الناظم عليهما مجتمعين.

وعليه: فلا تعارض حينئذ بين كلام الناظم المشكل وكلامه الآخر، والجمع أولى من ترجيح أحدهما على الآخر.

(١) وفي التأويل مباحث:

المبحث الأول: في حقيقته.

أما في اللغة: فهو الرجوع، من آل إليه أولا ومآلا: يعني رجع، كذا في «القاموس» (ص/ ٩٦٣).

وأما في الاصطلاح: فهو حَمل ظاهر على محتمل مرجوح، وزد لصحيحه: بدليل يصيره راجحا.

كذا عرفه في «مختصر التحرير» (ص/ ٨٤)، ونحوه في «جمع الجوامع» للسبكي.

جاء في شرح المحلّي على «جمع الجوامع» (٢/ ٤٥٣): «(والتأويل حَمل الظاهر على المحتمل المرجوح، فإن حُمل) عليه (لدليل فصحيح، أو لما يُظن دليلا) وليس بدليل في الواقع (ففاسد، أو لا لشيء، فلعب لا تأويل) هذا كله ظاهر» انتهى.

المبحث الثاني: في حكمه عند الحنابلة.

يحرم عند الحنابلة تأويل المتشابه من الصفات، فيجب فيها التفويض مع التنزيه.

قال ابن بلبان رحمه الله تعالى في «قلائد العقيان» (ص/ ١٧٤): «فيحرم تأويل مايتعلق به تعالى، وتفسيره: كآية الاستواء، وحديث النزول، وغير ذلك» انتهى.

وقال الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى في «تحريم النظر في كتب الكلام» (ص/ ٥٠): «مذهب السلف رضي الله عنهم ومن بعدهم من الأئمة في هذه الآيات: الإقرار والإمرار، والرضى والتسليم، من غير تأويل، ولا تعطيل، وقد بينا بالدليل أن مذهبهم الحق، وأنهم على الهدى المستقيم، فلا يجوز مخالفة سبيلهم، ولا العدول عن طريقهم» انتهى.

ويستثنى من ذلك شيئان:

الأول: ما ورد تأويله عن النبي ﷺ، أو بعض أصحابه، أو سلف الأمة.

قال ابن بطة رحمه الله تعالى في «الإبانة الصغرى» (ص/ ٢٣٥): «ثم الإيمان والقبول والتصديق بكل ما روته العلماء، ونقلته الثقات أهل الآثار عن رسول الله ﷺ وتلقاها بالقبول، ولا ترد بالمعاريض، ولا يقال: لم وكيف؟ ولا تُحمل على المعقول، ولا يعمل لها التفاسير، إلا ما فسره رسول الله ﷺ، أو رجل من علماء الأمة ممن قوله شفاء وحجة، مثل أحاديث الصفات والرؤية» انتهى.

وقال الحافظ عز الدين عبدالرازق الرسعني رحمه الله تعالى في «رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز» (٨/ ٢٤٠) ـ بعد حكايته تأويل السلف للساق ـ: «اعلم أنني سلكت في تفسير هذا الحرف سبيل كثير من علماء السنة، وسوَّغ ذلك: أن ابن عباس والحسن في جماعة من التابعين، فسَّروه بهذا التفسير، ونقله الإمام أحمد ورواه.

قال الزجاج في معانيه: (أخبرنا عبدالله بن أحمد بن محمد بن حنبل قال: حدثنا أبي، أخبرنا محمد بن جعفر، عن شعبة، عن مغيرة، عن إبراهيم قال: قال ابن عباس في قوله (يوم يكشف عن ساق): الأمر الشديد).

وقاعدة مذهب إمامنا في هذا الباب: اتباع السلف الصالح، فما تأولوه تأولناه، وما سكتوا عنه سكتنا عنه، مفوضين علمه إلى قائله، منزهين الله عما لا يليق بجلاله، وذهب جماعة من علماء السنة إلى إلحاق هذا بنظائره من آيات الصفات وأخبار الصفات» انتهى.

وقال النجم ابن حمدان رحمه الله تعالى في «نهاية المبتدئين» (ص/ ٣٥): «ويحرم تأويلُ مايتعلق به تعالى من الكتاب والسنة وتفسيرُه، إلا بصادر عن النبي ﷺ أوبعض الصحابة» انتهى.

وقال عبدالباقي المواهبي في «العين والأثر في عقائد أهل الأثر» (ص/ ٣٥): «فيحرم تأويل ما يتعلق به تعالى، وتفسيره: كآية الاستواء، وحديث النزول، وغير ذلك من آيات الصفات، إلا بصادر عن النبي ﷺ، أو بعض الصحابة» انتهى.

وقال الناظم في «البحور الزاخرة» (٢/ ٣٠٩): «ولا نؤول إلا ما أوله أصحابه ﷺ وسلف الأمة من علماء الآثار» انتهى.

والثاني: ماكان إطلاقه على الله جل وعز ـ من جهة التسمية أو الوصف ـ موهماً للنقص، فيحرم إطلاقه على الله، ويؤول.

قال علاء المرداوي رحمه الله تعالى في «التحبير شرح التحرير» ـ ناقلا عن الحافظ ابن حجر ـ (٢/ ٧٠٥): «واتفقوا: على أنه لا يجوز أن يُطلَق عليه اسم ولا صفة توهم نقصاً، ولو ورد ذلك نصا، فلا يقال: ماهد، ولا زارع، ولا فالق، ولا نحو ذلك، وإن ثبت في قوله تعالى: ﴿فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾ [الذاريات: ٤٨]، ﴿أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ [الواقعة: ٦٤]، ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ﴾ [الأنعام: ٩٥]، ونحوها.

ولا يقال له: ماكر، ولا بناء، وإن ورد: ﴿وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]، ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا﴾ [الذاريات: ٤٧]» انتهى.

وجزم بهذا الاستثناء ابن بلبان في «قلائد العقيان» (ص/ ١٧٨)، وقرر معناه القاضي في «مختصر المعتمد في أصول الدين» (ص/ ٦٢) فقال: «وقد ورد الشرع بإطلاق أسماء وصفات يحيل العقل معانيها في اللغة وردت على طريق الجزاء، من ذلك: أنه وصف نفسه بأنه يؤذي بقوله سبحانه وتعالى: ﴿يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الأحزاب: ٥٧]، ومحارب بقوله: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المائدة: ٣٣]، وساخر بقوله تعالى: ﴿سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩]، وماكر بقوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]، ومستهزئ بقوله ﴿يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]، وكاتب بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، وقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً﴾ [الأعراف: ١٤٥]، وبانٍ بقوله: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧]، فهذه يستحيل معانيها في اللغة، وإنما وردت على طريق الجزاء» انتهى، وبنحوه في كتابه «إبطال التأويلات» (ص/ ٦٧٢).

تنبيه: في بعض الأمثلة الصادقة على الاستثناء الثاني نزاع بين الأصحاب، فمنهم من تأولها، ومنهم من أمرَّها كما جاءت مع تفويض معناها.

ومن ذلك: تأويل أبي عبدالله ابن بطة لنسبة العجب إلى الله على معنى المحبة له والرضا عنه، قال رحمه الله تعالى في «الإبانة الكبرى» (٧/ ١٣١): «والتعجب على وجهين:

أحدهما: المحبة بتعظيم قدر الطاعة والسخط بتعظيم قدر الذنب، ومن ذلك قول النبي ﷺ: (عَجِب ربك من شاب ليست له صبوة)، أي أن الله محب له راض عنه عظيم قدره عنده.

والثاني: التعجب على معنى الاستنكار للشيء، وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا؛ لأن المتعجِّب من الشيء على معنى الاستنكار هو الجاهل به الذي لم يكن يعرفه، فلما عرفه ورآه استنكره وعجب منه، وجل الله أن يوصف بذلك، وقد جاءت السنة عن النبي ﷺ بما دلَّ على التعجب الأول» انتهى.

وردَّ القاضي في «إبطال التأويلات» (ص/ ٢٩١) تأويل ابن بطة، وقال: «الطريق الصحيح ما ذكرنا من حمله على ظاهره، وهو الأشبه بأصول أحمد في نظائره من الأخبار لما بينا، وهو أنه ليس في ذلك ما يحيل صفاته، وما ذكروه من التأويل لا يصح؛ لأن الله تعالى راض بذلك قبل وجود هذه الأفعال منهم، ومُعظِّم لها قبل وجودها، فرضاه وتعظيمه لا يختص ما ذُكر في الأخبار، فلم يصح حملها عليه؛ لأنها حمل على ما لا يفيد» انتهى.

ومن ذلك أيضا: قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]، فقد حملها على المجاز القاضي علاء الدين المرداوي في «التحبير شرح التحرير» (٢/ ٤٦٢)، وتبعه تقي الدين الفتوحي، قال في «شرح مختصر التحرير» (١/ ١٩١): «(وهو) أي المجاز (في الحديث) أي حديث النبي ﷺ (و) في (القرآن) لقوله تعالى: ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [المائدة: ١١٩]... ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]» انتهى.

وخالف مرعي الكرمي فأجراها على طريقة السلف في أمثالها من المتشابه، فقال في «أقاويل الثقات» (ص/ ٧٠) بعد أن ذكرها وغيرها من المتشابه: «فمذهب السلف في هذا ونحوه أنهم يقولون: صفات الله تعالى لا يُطلع لها على ماهية، وإنما تمر كما جاءت».

ثم ذكر طريقة الخلف في تأويلها فقال في (ص/ ٧٢): «والاستهزاء من باب العبث

والسخرية، والله تعالى منزه عن ذلك، فمعنى: ﴿يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] أي: يجازيهم على استهزائهم، وهو من باب المشاكلة في اللفظ ليزدوِج الكلام، كـ﴿جَزَآءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧].

أو المعنى: يعاملهم معاملة المستهزئ؛ أما في الدنيا: فبإجراء أحكام المسلمين عليهم، واستدراجهم بالإمهال، وأما في الآخرة: فيُروى: أنه يُفتح لأحدهم باب إلى الجنة فيُسرع نحوه، فإذا صار إليه سُد دونه، ثم يُفتح له باب آخر، فإذا أقبل إليه سُد دونه» انتهى.

ومن ذلك أيضا: قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]، حملها المرداوي في «التحبير شرح التحرير» (١/ ٤٣٢) على المجاز، وتبعه تقي الدين الفتوحي في «شرح مختصر التحرير» (١/ ١٨٢)، وقال: «أي: جازاهم على مكرهم» انتهى.

وعدَّ هذا مرعي الكرمي في «أقاويل الثقات» (ص/ ٧٢) تأويلا على طريقة الخلف.

قال رحمه الله تعالى شارحا طريقتهم: «والمكر في الأصل: حيلة يُتوصل بها إلى مضرة الغير، والله منزه عن ذلك، فلا يمكن إسناده إليه سبحانه إلا بطريق المشاكلة» انتهى.

المبحث الثالث: في حكمه عند طوائف أهل السنة.

وهم فيه على قولين:

القول الأول: المنع من التأويل، قال به: أبو الحسن الأشعري ـ في رواية عنه ـ فيما عده من المتشابه صفة زائدة، قاله في: شرح المقاصد (٤/ ١٧٤).

وجزم به: الماتريدية، قال علي القاري رحمه الله تعالى في «شرح الفقه الأكبر» (ص/ ١٢٧): «نقل بعض الشافعية: أن إمام الحرمين كان يتأول أولا، ثم رجع في آخر عمره وحرَّم التأويل، ونقل إجماع السلف على منعه، كما بين ذلك في الرسالة النظامية، وهو موافق لما عليه أصحابنا الماتريدية» انتهى.

وجزم به: بعض الأشاعرة؛ كأبي المعالي الجويني في آخر قوليه في «العقيدة النظامية» (ص/ ٣٢).

والقول الثاني: جواز التأويل بشروطه؛ للحاجة الداعية إليه، سواء أكانت الحاجة متعلقة بالأشخاص كرفع توهم التشبيه عن أذهان العوام، أو متعلقة بالزمان كظهور أهل البدع من

المشبهة وتلبيسهم على العوام، أو متعلقة بالمكان كظهورهم في بلد من البلدان.

وهذا القول: أخذ به أبو الحسن الأشعري في رواية عنه، قاله في: «شرح المقاصد» (٤/ ١٧٤)، واختاره حذاق الأشاعرة، والمحققون من الماتريدية.

قال الحافظ ابن عساكر رحمه الله تعالى في «تبيين كذب المفتري» (ص/ ٢٨٦) عن الأشاعرة: «فإنهم بحمد الله ليسوا معتزلة، ولا نفاة لصفات الله معطلة، لكنهم يثبتون له سبحانه ما أثبته لنفسه من الصفات، ويصفونه بما اتصف به في محكم الآيات، وبما وصفه به نبيه ﷺ في صحيح الروايات، وينزهونه عن سمات النقص والآفات، فإذا وجدوا من يقول بالتجسيم، أو التكييف من المجسمة والمشبهة، ولقوا من يصفه بصفات المحدثات من القائلين بالحدود والجهة، فحينئذ يسلكون طريق التأويل، ويثبتون تنزيهه بأوضح الدليل، ويبالغون في إثبات التقديس له والتنزيه؛ خوفا من وقوع من لا يعلم في ظلم التشبيه، فإذا أمنوا من ذلك رأوا أن السكوت أسلم، وترك الخوض في التأويل إلا عند الحاجة أحزم» انتهى.

وقال العز ابن عبدالسلام رحمه الله تعالى في «فتاويه» (ص/ ٥٦) عن التأويل: «وليس الكلام في هذا بدعة قبيحة، وإنما الكلام فيه بدعة حسنة واجبة لما ظهرت الشبهة، وإنما سكت السلف عن الكلام فيه؛ إذ لم يكن في عصرهم من يحمل كلام الله وكلام رسوله على ما لايجوز حمله عليه، ولو ظهرت في عصرهم شبهة لكذبوهم وأنكروا عليهم غاية الإنكار، فقد ردَّ الصحابة والسلف على القدرية لما أظهروا بدعتهم، ولم يكونوا قبل ظهورهم يتكلمون في ذلك ولا يردون على قائله، ولا نُقل عن الصحابة شيء من ذلك إذ لا تدعو الحاجة إليه» انتهى.

وقال ابن جماعة رحمه الله تعالى في «إيضاح الدليل» (ص/ ١١٩): «وقد رجح قوم من الأكابر الأعلام قول السلف؛ لأنه أسلم، وقوم منهم قول أهل التأويل؛ للحاجة إليه، والله أعلم» انتهى.

وقال الحافظ النووي رحمه الله تعالى في «المجموع شرح المهذب» (١/ ٢٦): «اختلفوا في آيات الصفات وأخبارها هل يخاض فيها بالتأويل أم لا.

فقال قائلون: تُتأول على ما يليق بها، وهذا أشهر المذهبين للمتكلمين.

وقال آخرون: لا تُتأول، بل يمسك عن الكلام في معناها، ويوكل علمها إلى الله تعالى، ويعتقد مع ذلك تنزيه الله تعالى، وانتفاء صفات الحادث عنه.

فيقال مثلا: نؤمن بأن الرحمن على العرش استوى، ولا نعلم حقيقة معنى ذلك والمراد به، مع أنا نعتقد أن الله تعالى (ليس كمثله شيء)، وأنه منزه عن الحلول وسمات الحدوث، وهذه طريقة السلف أو جماهيرهم، وهي أسلم؛ إذ لا يطالب الإنسان بالخوض في ذلك.

فإذا اعتقد التنزيه فلا حاجة إلى الخوض في ذلك والمخاطرة فيما لا ضرورة بل لا حاجة إليه، فإن دعت الحاجة إلى التأويل لرد مبتدع ونحوه تأولوا حينئذ، وعلى هذا يُحمل ما جاء عن العلماء في هذا والله أعلم» انتهى.

وقال ابن حجر الهيتمي رحمه الله تعالى: «أكثر السلف لعدم ظهور أهل البدع في أزمنتهم يفوضون علمها إلى الله تعالى مع تنزيهه سبحانه عن ظاهرها الذي لا يليق بجلال ذاته، وأكثر الخلف يؤولونها بحملها على محامل تليق بذلك الجلال الأقدس، والكمال الأنفس؛ لاضطرارهم إلى ذلك لكثرة أهل الزيغ والبدع في أزمنتهم» انتهى، نقله عنه علي القاري في «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» (١/ ١٦٢).

وقال علي القاري رحمه الله تعالى في «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» (٣/ ٩٢٤) مبينا سبب خوض العلماء في التأويل: «ولم يريدوا بذلك مخالفة السلف الصالح، معاذ الله أن يُظن بهم ذلك، وإنما دعت الضرورة في أزمنتهم لذلك؛ لكثرة المجسمة والجهمية وغيرها من فرق الضلالة، واستيلائهم على عقول العامة، فقصدوا بذلك ردعهم وبطلان قولهم، ومن ثَم اعتذر كثير منهم وقالوا: لو كنا على ما كان عليه السلف الصالح من صفاء العقائد وعدم المبطلين في زمنهم لم نخض في تأويل شيء من ذلك» انتهى.

وقال أيضا في (١/ ٢٣٧): «وخاض أكثر الخلف في التأويل؛ ولكن غير جازمين بأن هذا مراد الله تعالى من تلك النصوص، وإنما قصدوا بذلك صرف العامة عن اعتقاد ظواهر المتشابه، والرد على المبتدعة المتمسكين بأكثر تلك الظواهر الموافقة لاعتقاداتهم الباطلة» انتهى.

وقال برهان الدين اللقاني رحمه الله تعالى في «هداية المريد لجوهرة التوحيد» (١/ ٤٩٦): «فُهِم من تقديمه طريق الخلف أرجحيته، وهو اختيار العز ابن عبدالسلام، حيث قال في بعض فتاويه: طريق التأويل بشرطها أقرب إلى الحق.

وإليه ميل إمام الحرمين في الإرشاد، وإن صرح في الرسالة النظامية المتأخرة عنه باختيار طريق السلف» انتهى.

وقول العز بن عبدالسلام: «بشرطها»؛ شرحه ابن أبي شريف في «المسامرة شرح المسايرة» (١/ ٣٧) بقوله: «ويعني بشرطها: أن يكون على مقتضى لسان العرب» انتهى.

وقال كمال الدين البياضي رحمه الله تعالى في «إشارات المرام» (ص/ ١٨٩): «واختار صاحب الكفاية والتسديد والإمام ابن الهمام: التأويل فيما دعت الحاجة إليه؛ لخلل في فهم العوام» انتهى.

تنبيه: ذهب بعض الأشاعرة إلى التفصيل في الأخذ بالتأويل وعدمه، قال اللقاني في «هداية المريد لجوهرة التوحيد» (١/ ٤٩٧): «وتوسط أبو الفتح ابن دقيق العيد، فقال: (إن كان التأويل ـ يعني التفصيلي ـ قريباً على مايقتضيه لسان العرب لم ننكره، وإن كان بعيدا توقفنا عنه وآمنا بمعناه على الوجه الذي أُريد منه مع التنزيه عن ظاهره المحال)» انتهى.

تنبيه: قال أبو عبدالله البكي رحمه الله تعالى في «تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب» (ص/ ١٧٥): «أهل التأويل اختلفوا في كيفيته على طريقين:

الطريق الأول: طريق الأقدمين كابن فورك، وذلك بحملها على مجازاتها الراجعة إلى الصفات الثابتة، فقالوا: اليد تطلق حقيقة على الجارحة، ومجازا على لازمها:

إما القدرة؛ بعلاقة أن اليد في الشاهد سبب ومحل لظهور سلطان القدرة.

وإما النعمة والعطاء؛ بعلاقة أن اليد في الشاهد سبب لها ظاهر وكأنها عنها تنشأ.

ولما كان الأمر هكذا حَسُن إطلاق اليد وأُريد به القدرة؛ قصدا للمبالغة إذ المجاز أبلغ كما قرر في صناعة البيان...

الطريق الثاني: طريق المتأخرين، من الذين اكتحلت أعين بصائرهم بعلمي المعاني والبيان، وهي التي كانت متقررة في قلوب الصحابة والتابعين قبل دخول العجمة

على القلوب، وذلك برد هذه المتشابهات إلى التمثيل الذي يقصد به تصوير المعاني العقلية بإبرازها في الصور الحسية قصدا إلى كمال البيان، كما يقال في آية اليد ـ مثلا ـ في قوله تعالى: (لما خلقت بيدي) تمثيل وبيان لكيفية خلق الله لآدم وأنه مخلوق له ـ جل وعلا ـ لا محالة، مع ما يصحب ذلك الخلق من كمال العناية» انتهى.

فإن قيل: لم يثبت عن السلف من الصحابة والتابعين الخوض في التأويل، فالواجب اتباعهم وترك الابتداع.

فالجواب على مذهب المؤولة من جهتين:

الأولى: لا نسلم عدم ثبوت ذلك عنهم، بل نُقل عن بعضهم التأويل في متشابه الصفات، ومن ذلك شيئان:

الأول: تأويلهم لـ(الوجه).

ففي قوله تعالى: (كل شي هالك إلا وجهه).

قال الحافظ السيوطي رحمه الله تعالى في «الدر المنثور في التفسير بالمأثور» (٦/ ٤٤٧):

«أخرج عبد بن حميد عن ابن عباس رضي الله عنهما (كل شيء هالك إلا وجهه): إلا ما يريد به وجهه.

وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد رضي الله عنه: (كل شيء هالك إلا وجهه)، قال: إلا ما أريد به وجهه.

وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن سفيان قال: (كل شيء هالك إلا وجهه) قال: إلا ما أريد به وجهه من الأعمال الصالحة» انتهى.

وفي قوله تعالى: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، أخرج الطبري في «تفسيره» (٢/ ٤٥٩) عن مجاهد قال: قبلة الله.

والثاني: تأويلهم لـ(الاستواء).

قال الإمام البخاري رضي الله عنه في «صحيحه» (٩/ ١٢٤): «قال أبو العالية استوى إلى السماء: ارتفع، فسواهن: خلقهن. وقال مجاهد: استوى: علا على العرش» انتهى.

قال ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى في «تفسيره» (١/ ٤٥٧): «وأولى المعاني بقول الله جل ثناؤه: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٩] علا عليهن وارتفع، فدبرهن بقدرته، وخلقهن سبع سموات.

والعجب ممن أنكر المعنى المفهوم من كلام العرب في تأويل قول الله: (ثم استوى إلى السماء) الذي هو بمعنى العلو والارتفاع؛ هربا عند نفسه من أن يلزمه بزعمه إذا تأوله بمعناه المفهوم كذلك أن يكون إنما علا وارتفع بعد أن كان تحتها، إلى أن تأوله بالمجهول من تأويله المستنكر، ثم لم ينج مما هرب منه.

فيقال له: زعمت أن تأويل قوله: (استوى): أقبل، أفكان مدبرا عن السماء فأقبل إليها؟ فإن زعم أن ذلك ليس بإقبال فعل ولكنه إقبال تدبير، قيل له: فكذلك فقل: علا عليها علو ملك وسلطان لا علو انتقال وزوال» انتهى.

عليه: فإذا جاز التأويل في بعض المتشابه جاز في بقيته؛ لأن العلة في جواز التأويل وجود الحاجة الداعية إليه، فلا فرق حينئذ بين تأويل بعض المتشابه أو جميعه.

والجهة الثانية: سلمنا لكم بعدم ورود التأويل عن أحد من السلف، لكن لا نسلم لكم تحريمه مطلقا؛ لأن الداعي له في زمن السلف مفقود، وليس ثَم حاجة ملحة في زمنهم لتأويل المتشابه فكان الأسلم لهم السكوت مع التنزيه، وأما بعد ظهور البدع وانتشار شررها، ووضوح خطرها وعموم ضررها، خاصة مع سكون الحق وضعف أهله، فالحاجة داعية للتأويل، ولا أنجع من دفع التشبيه بالتأويل.

قال العز ابن عبدالسلام رحمه الله تعالى في «فتاويه» (ص/ ٥٦) عن التأويل: «وليس الكلام في هذا بدعة قبيحة، وإنما الكلام فيه بدعة حسنة واجبة لما ظهرت الشبهة، وإنما سكت السلف عن الكلام فيه؛ إذ لم يكن في عصرهم من يحمل كلام الله وكلام رسوله على ما لايجوز حمله عليه، ولو ظهرت في عصرهم شبهة لكذبوهم وأنكروا عليهم غاية الإنكار، فقد رد الصحابة والسلف على القدرية لما أظهروا بدعتهم، ولم يكونوا قبل ظهورهم يتكلمون في ذلك ولا يردون على قائله، ولا نقل عن الصحابة شيء من ذلك إذ لا تدعو الحاجة إليه» انتهى.

وقال الحافظ ابن الجوزي رحمه الله تعالى في «مجالسه» (ص/ ١٢): «وقول المشبهة: إن الصحابة ما اشتغلوا بالتأويل.

فأقول: وكما لم يشتغلوا بالتأويل لم يشتغلوا بالتشبيه والتمثيل.

ثم أقول: وكأني قلت: إن استعمال هذه الألفاظ والعبارات واجب، بل الواجب عليك: معرفة الله.

وأسألك: هل كان الصحابة عارفين بالله، أوغير عارفين به؟

فإن قلت: غير عارفين به، فهذا كفر.

وإن قلت: عارفين، وجبت عليك المعرفة كما وجبت عليهم، وإن أمكنك أن تعرف معبودك بدون اشتغال بهذه الألقاب والعبارات فلا حرج عليك.

ومثلك مثل رجل يقول: إن الصحابة كانوا إذا أرادوا أن يقصدوا مكة لا يدخلون الكوفة؛ لأنها لم تكن على طريقهم، لأن مقصدهم حضور عرفات، لا لأن دخول الكوفة بدعة، فكذلك هاهنا إن كانوا تركوا التأويل ماتركوه لكونه محظورا، وإنما تركوه؛ لأن هذه الشبه والبدع التي ظهرت في هذا الوقت لم تكن في ذلك الوقت تفتقر إلى التأويل، بخلاف هذا الوقت فإن البدع فيه قد ظهرت والشبه فيه انتشرت، فنحتاج فيه إلى التأويل؛ لدحض شبهة التشبيه والتعطيل.

وما ذلك بضرب مثل إلا كمثل رجلين: أحدهما صحيح، والآخر مريض، فترك المريض التداوي حتى أشرف على الهلاك.

فقيل له: لماذا لا تتداوى؟ فقال: كان هذا لا يتداوى، فقيل له: يا مسكين أنت غالط، هذا صحيح، والصحيح لا يفتقر إلى الدواء، حمر الوحش لا تحتاج إلى البيطار، وإنما أنت مريض.

والمريض من هو الآن في هذا الزمان؟

المرض: التشبيه والتعطيل، والدواء: التفسير والتأويل، وكما أن ذلك المريض الذي قد أشرف على التلف لا غنية له عن استعمال الدواء؛ اقتداء بالصحيح؛ لأنه يهلك لامحالة، كذلك من غلب عليه مرض التشبيه والتعطيل، ولم يتداوى بدواء التفسير والتأويل فإنه

يهلك لا محالة» انتهى.

المبحث الرابع: في تحقيق النزاع بين أهل السنة في حكم التأويل.

الخلاف بين الحنابلة وغيرهم من أهل السنة في جواز التأويل وعدمه لا يقتضي تبديعا ولا تفسيقا؛ ذلك أنه نزاع فيما دون القطعيات، فلا يُضلَّل أو يُفسق من أوَّل المتشابه، وإن كان وقع في الحرام ـ عند الحنابلة ـ لمخالفته، بخلاف من خالف في القطعيات، فيكفر أو يفسق.

قال النجم ابن حمدان في «نهاية المبتدئين» (ص/ ٧١): «ومن خالف موجب دليل قطعي كفر إن كان فيما لا يتم الإسلام بدونه، وإلا فسق» انتهى، أي: ومن خالف موجب دليل قطعي يتم الإسلام بدونه فيفسق.

وفُهم منه: أن من خالف موجب دليل غير قطعي فلا يكفر ولا يفسق.

قال النجم الطوفي في «شرح مختصر الروضة» (٣/ ٦١٦) في بيان الفرق بين المسائل القطعية والاجتهادية: «القطعية ما وجب اعتقاد الحكم فيها قطعاً، ولم يجز اعتقاد نقيضه ولا جوازه وإن كان محتملاً.

والاجتهادية: بخلافه، وذلك تابع للدليل، فما دل عليه دليل قاطع لا يحتمل الخلاف، أو احتمله احتمالا ضعيفاً ليس له من القوة ما يُعول عليه لأجله فهو قطعي، وما دل عليه دليل ظني يحتمل النقيض احتمالاً قوياً، يعذر فيه من صار إليه عقلاً وعرفاً فهو اجتهادي.

وأحكام الشريعة بموجب هذا التقرير ثلاثة أقسام؛ لأن الحكم إما أن يستند إلى قاطع، أو محتملاً احتمالاً لا يسوغ التعويل عليه لبُعده فهو قاطع؛ كمسألة وجود الصانع، وتوحيده، وقدمه، وحدوث العالم، وإرسال الرسل، وما عُرف من جهتهم من القواطع، كالبعث وأحكام المعاد.

وإما أن يستند إلى دليل ظني يحتمل النقيض احتمالاً قوياً فهو اجتهادي؛ كأحكام الفروع الفقهية، وأكثر أصول الفقه.

وإما أن يتردد الدليل بين القاطع والظني، فيكون دون القاطع وفوق الظني في القوة، كبقية أحكام العقائد المختلف فيها بين طوائف الأمة؛ مما اعتورتها الأدلة والشبه من الطرفين، فهذه واسطة بين القطعي والاجتهادي؛ تبعاً لدليلها في ذلك، والذي يُقطع به أن إلحاقها

بالاجتهاديات أولى؛ لأن التكليف بالقطع ـ مع عدم دليل يفيده ـ تكليف ما لا يطاق، وهو وإن جاز، لكن وقوعه ممتنع أو نادر، والله تعالى أعلم» انتهى.

والنزاع في تأويل الصفات من جنس النزاع في القرآن، ونحو ذلك، والإجماع المحكي عن السلف في عدم تأويلهم للمتشابه من الصفات، فَهم منه السادة الحنابلة تحريم التأويل مطلقا في جميع الأزمنة والأحوال، بخلاف من جوز التأويل من أهل السنة فقد قيدوا منع السلف للتأويل بعدم وجود الحاجة إليه في زمنهم، وأما مع وجود الحاجة فيجوز التأويل.

قال علي القاري رحمه الله تعالى في «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» (٣/ ٩٢٤) مبينا سبب خوض بعض العلماء في التأويل: «ولم يريدوا بذلك مخالفة السلف الصالح، معاذ الله أن يظن بهم ذلك، وإنما دعت الضرورة في أزمنتهم لذلك؛ لكثرة المجسمة والجهمية وغيرها من فرق الضلالة، واستيلائهم على عقول العامة، فقصدوا بذلك ردعهم وبطلان قولهم، ومن ثَم اعتذر كثير منهم وقالوا: لو كنا على ما كان عليه السلف الصالح من صفاء العقائد وعدم المبطلين في زمنهم لم نخض في تأويل شيء من ذلك» انتهى.

عليه: فدعوى ضلال أو فسق من أَوَّل المتشابه مبني على عدِّه مخالفا للدليل القاطع، والحق: عدم اعتبار هذه المسألة من القطعيات، «والله سبحانه لم يكلف عباده القطع بما لم يجعل لهم إلى القطع سبيلا؛ إذ ذلك تكليف بالمحال، والثابت عند من أثبته جوازه لا وقوعه؛ وذلك بخلاف إثبات الصانع، ووحدانيته، وقدمه، وجواز البعثة، وثبوت النبوات؛ فإن الأدلة عليها قواطع، والتشكيكات على ذلك كالتشكيكات على العاديات كما سبق، فلا يؤثر ولا يُسمع» قاله: النجم الطوفي في «درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح» (ص/ ٣٤٨).

قال ابن صوفان القدومي في «المنهج الأحمد» (ص/ ٤٣): أهل الحديث والأشعرية والماتريدية فرقة واحدة، متفقون في أصول الدين على التوحيد، وتقدير الخير والشر، وفي شروط النبوة والرسالة، وفي موالاة الصحابة كلهم، وما جرى مجرى ذلك كعدم وجوب الصلاح والأصلح، وفي إثبات الكسب، وإثبات الشفاعة، وخروج عصاة الموحدين من النار، والخُلْفُ بينهم في مسائل قليلة: كتأويل آيات الصفات وأحاديثها هل هو جائز أو ممتنع؟ ومن قال بجوازه من الخَلف فإنه يرى الفضل لمذهب أهل التفويض مع التنزيه؛

أَوَّلُ وَاجِبٍ عَلَى العَبِيدِ مَعْرِفَةُ الإلهِ بِالتَّسْدِيدِ[1]

لسلامته. وكذلك الخُلْف في صفات الأفعال ونحوها، نزر يسير لا يوجب تكفير بعضهم لبعض، ولا تضليله. وهذا الذي ذكرناه ظاهر ولله الحمد والمنة لا غبار عليه» انتهى.

وقال النجم الطوفي في «حلال العقد في بيان أحكام المعتقد» (ص/ ٥): «أحكام الشريعة ثلاثة أضرب: قطعي، واجتهادي، وواسطة مترددة بينهما.

فالقطعي: مثل قدم الصانع، وتوحيده، واتصافه بصفات الكمال، وبراءته من صفات النقص، وحدوث العالم، وثبوت النبوات عموما وخصوصا جوازا ووقوعا، ونفي الحلول والاتحاد، وإعجاز القرآن، ووجوب الصلوات الخمس، وباقي الأركان، وما أشبه ذلك.

والاجتهادي: أحكام الفروع التي ينظر فيها الفقهاء من كتاب الطهارة إلى كتاب الأقضية، وبعض مسائل أصول الفقه، وما أشبه ذلك.

والواسطة المترددة بينهما: هي كالمسائل المختلف فيها بين الأشعرية والمعتزلة والحنابلة ونحوهم، مثل مسألة القرآن، والجهة، وآيات الصفات، والقدر، ونحوها، فهذا القسم يحتمل إلحاقه بالقطعي، ويحتمل إلحاقه بالاجتهادي؛ لتردده بينهما، وهو المختار، وهذا حكم كل واسطة بين طرفين يحتمل الخلاف؛ لتجاذب الطرفين لها» انتهى.

(١) في (معرفة الله) مبحثان:

المبحث الأول: في حقيقة معرفة الله.

قال تقي الدين الفتوحي رحمه الله تعالى في «شرح مختصر التحرير» (١/ ٣٠٨): «وهي عبارة عن معرفة وجود ذاته بصفات الكمال، فيما لم يزل ولا يزال، دون معرفة حقيقة ذاته وصفاته؛ لاستحالة ذلك عقلا عند الأكثرين» انتهى، وهذا نص كلام النجم ابن حمدان في «نهاية المبتدئين» (ص/ ٢٢).

وقال القاضي رحمه الله تعالى في «مختصر المعتمد في أصول الدين» (ص/ ٢٨): «والمعرفة: هي معنى يكون العارف به عارفا بالله تعالى؛ وهي نفس العلم به، وأنه إله واحد، قديم، عالم، حي، قادر، سميع، بصير، لا يشبه الأشياء، ولا يجوز عليه أدلة الحدث» انتهى.

المبحث الثاني: في حكم معرفة الله تعالى، وما يتعلق بها من مسائل:

المسألة الأولى: معرفة الله هي أول واجب على المكلف، قال تقي الدين الفتوحي رحمه الله

تعالى في «شرح مختصر التحرير» (١/ ٣٠٨): «(وهي) أي معرفته جل وعلا (أول واجب لنفسه) على المكلف بالنظر في الوجود والموجود» انتهى.

وقال علاء الدين المرداوي رحمه الله تعالى في «التحبير شرح التحرير» (٢/ ٧٣٦): «وهي أول واجب لنفسه عند الأكثر» انتهى.

وقال مرعي الكرمي رحمه الله تعالى في «غاية المنتهى» (٢/ ٥٠٧): «ومعرفة الله أول واجب لنفسه» انتهى.

وقال عثمان ابن قائد في «نجاة الخلف في اعتقاد السلف» (ص/ ١٣): «تجب معرفة الله شرعاً بالنظر في الوجود والموجود على كل مكلف قادر، وهو أول واجب له تعالى» انتهى.

تنبيه: المراد بالوجوب في قولهم (أول واجب على المكلف): هو فيما بين العبد وربه، وليس في أحكام الدنيا بحسب الظاهر؛ لأن محل نظر المتكلمين: هو الاعتقاد المنجي من دخول النار، بخلاف الفقهاء فإن محل نظرهم هو الظاهر لإجراء الأحكام في الدنيا بحيث يُترك قتلهم، ويثبت في حقهم أحكام الإسلام.

ولا خلاف بين أهل السنة في أن النطق بالشهادتين ـ لغير المسلم ـ شرط لإجراء الأحكام الدنيوية؛ من التوارث، والنكاح، والصلاة عليه، والدفن في مقابر المسلمين، وغير ذلك، وإنما الخلاف حول شرطيته في الإيمان الأخروي الذي ينجو صاحبه من النار.

فاشترطه بعضهم؛ فلو ترك النطق مع تمكنه منه، ولم يمنعه مانع كخرس، أو وافته المنية فهو كافر عند الله وبحسب الظاهر، ولم يشترطه آخرون؛ فلو ترك النطق مع تمكنه، ولم يترك التلفظ عناداً، ولم يمنعه مانع كخرس، أو وافته المنية قبل أن ينطق فهو مؤمن عند الله كافر بحسب الظاهر.

قال الحافظ النووي رحمه الله تعالى عند شرحه لحديث: (من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة): «قال القاضي [يعني: عياض]: وقد يَحتج به أيضا: من يرى أن مجرد معرفة القلب نافعة دون النطق بالشهادتين؛ لاقتصاره على العلم.

ومذهب أهل السنة: أن المعرفة مرتبطة بالشهادتين لا تنفع إحداهما ولا تنجي من النار دون الأخرى؛ إلا لمن لم يقدر على الشهادتين لآفة بلسانه، أو لم تمهله المدة ليقولها بل اخترمته

المنية، ولا حجة لمخالف الجماعة بهذا اللفظ؛ إذ قد ورد مفسراً في الحديث الآخر: من قال لا إله إلا الله، ومن شهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، وقد جاء هذا الحديث وأمثاله كثيرة، في ألفاظها اختلاف، ولمعانيها عند أهل التحقيق ائتلاف» انتهى.

لكن من اكتفى بالنطق بالشهادتين عارفاً بما دلت عليه من معرفة الله وتوحيده وصحة الرسالة؛ فقد حقق القدر الواجب عليه على ما اختاره بعضهم.

قال مرعي الكرمي رحمه الله تعالى في «غاية المنتهى» (٢/ ٥٠٧): «والمختار كما قال الشيخ عبدالقادر الجيلي وغيره: أن الإقرار بالشهادتين يتضمن المعرفة، خلافا لمن أوجبها قبلهما» انتهى، أي أوجب المعرفة قبل الشهادتين.

والخلاف بين من أوجب المعرفة قبل النطق بالشهادتين وبين من قرر الاكتفاء بالنطق بالشهادتين لتضمنهما المعرفة؛ خلاف لفظي؛ لأن المعرفة شرط في صحة الإيمان والنجاة من النار عند الفريقين، والشرط يسبق مشروطه زمناً أو تعقلا؛ ولذا قال مرعي الكرمي رحمه الله تعالى -قبل هذا النقل- في «غاية المنتهى» (٢/ ٥٠٧): «ومعرفة الله أول واجب لنفسه» انتهى.

المسألة الثانية: طريق وجوب معرفة الله الشرع لا العقل.

قال عبدالواحد الشيرازي المقدسي رحمه الله تعالى في «التبصرة في أصول الدين» (ص/ ٢٣): «وإذا ثبت هذا: فمعرفة الباري وجبت بالشرع دون العقل» انتهى.

وقال الشمس ابن مفلح رحمه الله تعالى في «الفروع» (١٠/ ٢١٨): «والمشهور في أصول الدين عن أصحابنا: أن معرفة الله تعالى وجبت شرعاً، نص عليه» انتهى.

وقال ابن حمدان رحمه الله تعالى في «نهاية المبتدئين» (ص/ ٢٣): «يجب معرفة الله تعالى شرعاً بالنظر في الوجود والموجود على كل مكلف قادر» انتهى.

وقال علاء الدين المرداوي رحمه الله تعالى في «التحبير شرح التحرير» (٢/ ٧٣٢): «ومذهب أحمد وأصحابه، وأهل الأثر، وحُكي عن الأشعرية: أنها وجبت شرعا، فلا تجب قبله مع القدرة عليها بالدليل» انتهى.

وقال عبدالباقي المواهبي رحمه الله تعالى في «العين والأثر في عقائد أهل الأثر» (ص/ ٢٩):

«فتجب معرفة الله شرعا» انتهى.

تنبيه: يُفرق السادة الحنابلة بين طريق وجوب معرفة الله تعالى وبين حصولها، فأما وجوبها: فالمعتمد أنه شرعي كما سبق تقريره، وأما حصول المعرفة بمعنى إدراكها، أي هل تدرك بالعقل أم بالسمع، فيه نزاع بين أصحابنا:

القول الأول: أن حصول المعرفة يكون بالعقل، وهذا قول: القاضي، وابن الزاغوني، وابن عقيل، وابن الجوزي، وصدقة بن الحسين، وغيرهم.

والقول الثاني: أن حصولها بالسمع، وهو قول: ابن أبي موسى ـ وحكاه نصا عن الإمام أحمد ـ، وأبي الفرج المقدسي ـ وحكاه عن أهل السنة من أصحاب أحمد ـ، وعبدالوهاب المقدسي، وقدمه النجم ابن حمدان.

قال الحافظ ابن الجوزي رحمه الله تعالى في «أخبار الصفات» (ص/ ١): «أول ما وجب على العبد معرفة الله تعالى، وهي حاصلة بالعقل واجبة بالنقل» انتهى.

وقال النجم ابن حمدان رحمه الله تعالى في «نهاية المبتدين» (ص/ ٢٣): «وتحصل المعرفة بالله وصفاته شرعاً، نص عليه؛ ذكره ابن أبي موسى، وقيل: عقلا، وقيل: بهما» انتهى.

وقال أبو العباس ابن تيمية رحمه الله تعالى في «النبوات» (٢/ ٦٧٣): «تنازع الناس في معرفة الله وتوحيده، وأصول الدين؛ هل يجب ويحصل بالشرع؟ أو يجب بالشرع، ويحصل بالعقل؟ أو يجب ويحصل بالعقل؟ على ثلاثة أقوال مشهورة لأصحاب الإمام أحمد، وغيرهم من أتباع الأئمة الأربعة.

فطائفة يقولون: يجب بالشرع، ويحصل به؛ وهو قول السالمية، وغيرهم؛ مثل الشيخ أبي الفرج المقدسي وهذا هو الذي حكاه عن أهل السنة من أصحاب أحمد، وغيرهم، وكذلك من شابههم؛ مثل ابن درباس، وابن شكر، وغيرهما من أصحاب الشافعي، وهو المشهور عن أهل الحديث والفقه الذين يذمون الكلام، وهذا مما وقع فيه النزاع بين صدقة بن الحسين الحنبلي المتكلم وبين طائفة من أصحاب أحمد، وكذلك بين أبي الفرج ابن الجوزي وطائفة منهم؛ أولئك يقولون: الوجوب والحصول بالشرع، وهؤلاء [يعني: صدقة بن الحسين وابن الجوزي] يقولون: الحصول بالعقل، والوجوب بالشرع...

والقول الثاني: أنها لا تجب إلا بالشرع، لكن يحصل بالعقل؛ وهو قول الأشعري، وأصحابه، ومن وافقهم؛ كالقاضي أبي يعلى، وابن الزاغوني، وابن عقيل، وغيرهم.

والقول الثالث: أنها تحصل بالعقل، وتجب به؛ وهو قول من يوجب بالعقل؛ كالمعتزلة، والكرامية، وغيرهم من أتباع الأئمة؛ كأبي الحسن الآمدي، وأبي الخطاب، وغيرهم، وهو قول طائفة من المالكية، والشافعية، وعليه أكثر الحنفية، ونقلوه عن أبي حنيفة نفسه» انتهى.

وتحرير محل النزاع: أنهم اتفقوا على إدراك العقل ـ بمعنى الغريزة ـ لوجود صانع لهذا العالم ووجود صفات له؛ وإنما النزاع فيما زاد على هذا في تعيين صانع هذا العالم المتصف بالصفات.

فمن قال: إن المعرفة تحصل بالعقل؛ ذهبوا إلى أن العقل يدرك أن صانع هذا العالم هو الله جل وعز، وأرادوا بذلك: حصول المعرفة بعلوم عقلية، أي يمكن معرفة صحتها بنظر العقل.

ومن قال: إنها تحصل بالسمع، ذهبوا إلى أن تعيين الصانع وأنه الله يُدرك بالشرع لا بالعقل، وأرادوا بالعقل هنا: الغريزة ولوازمها من العلوم التي تحصل لعامة العقلاء؛ فالعقل بمجرده لا يوجب المعرفة، بل لابد من أمر زائد على ذلك، وإنما يفيد العقل في معرفة وجود محدِث لهذا العالم من حيث الجملة، وأما تعيينه فلا يُدرك إلا بالشرع.

قال أبو العباس ابن تيمية رحمه الله تعالى في «درء تعارض العقل والنقل» (٨/ ٣٥) معلقا على كلام صدقة بن الحسين: «والمقصود هنا: أن هذا وأمثاله ممن يقولون إن المعرفة لا تحصل إلا بالعقل، ويشنعون على من يقول: إنها تحصل بالسمع من أصحابهم وغير أصحابهم؛ إذا تُدبر كثيرٌ من كلام أصحابهم الذين ينازعهم هؤلاء، تبين أن نزاعهم لهم ليس في نفس ما ثبت معرفته بمجرد العقل، بل في أمر آخر.

والمعنى الذي أراد أولئك أنه يحصل بالسمع؛ ليس هو المعنى الذي اتفقوا على أنه لا يحصل إلا بالعقل، كما ذكر ذلك الشريف أبو علي بن أبي موسى وغيره» انتهى.

وقال أيضا فيه (٩/ ٢١): «ومن يقول: إن المعرفة تحصل بالعقل، يقول: إنما تحصل بعلوم عقلية، أي يمكن معرفة صحتها بنظر العقل، لا يقول: إن نفس العقل الذي هو الغريزة ولوازمها يوجب حصول المعرفة والعبادة» انتهى.

وقال أيضا فيه (٩/ ١٧): «وهؤلاء يريدون بالعقل: الغريزة ولوازمها من العلوم التي تحصل لعامة العقلاء، وأن ذلك مجرده لا يوجب المعرفة، بل لا بد من أمر زائد على ذلك.

كما قالوا في استدلالهم: إن المعرفة لو كانت بالعقل، لكان كل عاقل عارفاً، ولما وجد جماعة من العقلاء كفاراً، دل على أن المعرفة لم تثبت بالعقل» انتهى.

وقال أيضا فيه (٩/ ٣): «والقائلون بأن المعرفة تحصل بغير العقل يفسرون كلامهم بمعنى صحيح، مثل ما ذكره الشريف أبو علي بن أبي موسى في (شرح الإرشاد) في الفقه تصنيفه، لما شرح عقيدته المختصرة التي ذكرها في أول الإرشاد.

قال لما ذكر التوحيد: (الكلام بعد ذلك: المعرفة هل تدرك بالعقول أم بالسمع؟) قال: (فالذي نذهب إليه قول إمامنا: إن معرفة الخالق أنه الله لا تدرك إلا بالسمع) قال: (وقد اختلف أصحابنا في ذلك على طريقين:

فقال الأقلون منهم: إن المعرفة تدرك بالعقول، مع اتفاقهم معنا أنها لا تدرك بمجرد العقل قبل ورود السمع بها).

قال: (والدليل على أنه تُدرك بالسمع، وأنه لا مدخل للعقول فيها قبل ورود السمع بها: أن العقل مخلوق كالحواس الخمس من البصر والسمع والشم واللمس والمذاق، ثم المقسوم منه يتفاضل الخلق فيه، يَعلم ذلك كل أحد ضرورة، فإذا كان كذلك فاللمس لا يدرك له اللامس الأراييح، والشم لا يدرك به الشام الأصوات).

قال: (وجملة هذا: أن الله لم يجعل اللمس سبيلاً إلى إدراك الأراييح، ولا الشم سبيلاً إلى إدراك المسموعات، بل جعل كل واحد منهما سبيلاً لإدراك ما خص به، وإن كنا نجوز أن يفعل ذلك ويجعل العلم في اليد، والكلام في الرجل، والنظر في اللسان؛ لأن الجواهر من جنس واحد، وإذا جاز قيام الرؤية ببعضها جاز بجميعها، ولكن ذلك لا يكون في الدنيا إلا لنبي ليكون من معجزاته، ودليل تصوره: كلام الذراع للنبي ﷺ... كذلك العقل لم يجعل الله له سبيلاً إلى إدراك السواد والبياض، ولا إلى إدراك المشام والطعوم؛ بل جعل الله له سبيلاً إلى التمييز بين الموجودات، وإلى إدراك فهم السمعيات، والفرق بين الحسن منها والقبيح، والباطل منها والصحيح، فإذا نظر إلى المصنوعات التي لا سبيل للخلق إلى مثلها، ويعجز

كل فاعل عنها، وتحقق بصحة التمييز المركب فيه ـ إذا أراد الله هدايته ـ أن المحدثات لا تصنع نفسها، عَلم أنها مفتقرة إلى صانع، غير أنه لا يعرف من هو قبل ورود السمع، فإذا ورد السمع بأن الصانع هو الله قَبِلَه العقل، ووقع له فهم في السمع، وتحقق صحة الخبر، وعرف الله من ناحية السمع، لا من ناحية العقل؛ لأن العقل بمجرده لا يعلم من الصانع قط، وأكثر ما في بابه أن يقع به التمييز، فيبقى أن يفعل الجماد نفسه، ويقتضي بالشاهد على الغائب، فأما أن يعرف من الصانع فمحال إلا من جهة السمع).

قال: (فثبت وتقرر بالدليل الذي لا يحتمل إلا ما ذكرناه: أن الله العظيم لم يعرف إلا من جهة السمع؛ لإحاطة العلم أنه لا طريق للعقل بمجرده إلى معرفة هذه الأسماء، ولا إلى معرفة المسمى، لو لم يرد السمع بذلك، ومدعي ذلك ومجوزه من ناحية العقل بعلم بطلان دعواه ضرورة)» انتهى.

المسألة الثالثة: يكفي في تحقيق القدر الواجب من معرفة الله تعالى الدليل الجُملي لا التفصيلي، وهذا يحصل بأيسر نظر، وأما الدليل التفصيلي الذي يتمكن معه الناظر من إزاحة الشبه وتحرير الأدلة ففرض كفاية.

قال الشمس ابن مفلح رحمه الله تعالى في «أصوله» (٤/ ١٥٣٨) في جوابه عن إيراد أورده بعضهم على القول بوجوب النظر وحرمة التقليد، مبينا المقصود بالدليل الذي يخرج به المقلد من ربقة التقليد: «المراد: دليل جُملي، ويحصل بأيسر نظر، لا تحرير دليل وجواب عن شبهة» انتهى.

وقال نجم الدين الطوفي رحمه الله تعالى في «شرح مختصر الروضة» (٣/ ٦٥٦): «ولا يجوز التقليد في الأحكام (الأصولية) الكلية (كمعرفة الله تعالى، ووحدانيته، وصحة الرسالة، ونحوها) من القطعيات الظاهرة الأدلة (لظهور أدلتها في نفس كل عاقل، وإن منع العامي عِيُّه) أي: قصور عبارته (من التعبير عنها) أي: عن تلك الأدلة الظاهرة، فإن العامي إذا رأى هذا العالم باختلاف أجناسه وأنواعه وحركاته وما فيه من الحكمة والإتقان، عَلم بالضرورة أن له صانعاً، وإن قصُرت عبارته عن تقرير دليل الدور والتسلسل الدال على وجود الصانع، وإذا رأى العالم جارياً على نظام الحكمة عَلم أن صانعه لا منازع له فيه ولا

مشارك؛ لما عُلم في مستقر العادة من أن الأشياء تفسد بتعدد المتنازعين فيها، وإن لم يمكنه تقرير الدليل من قوله عز وجل: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وإذا رأى إنساناً قد ادعى النبوة، وظهر على يديه خارق للعادة بشرطه؛ علم صدقه وإن لم يمكنه تقرير دليل النبوة، ودفع الشبه عنه» انتهى.

وقال أبو الخطاب الكلوذاني رحمه الله تعالى في «التمهيد» (٤/ ٣٩٧): «العامة يشاركون العلماء في معرفة الله وطرق التوحيد والنبوات؛ لأنها أمور يدركها الإنسان بحسه، ويتفكر فيها بعقله، فيعلم بما يدركه من صنائع الله سبحانه ـ من خلق السموات بغير عَمَد وما جعل فيها من الشمس والقمر والنجوم وسيرها، وسطح الأرضين على الماء مع كون البناء لا يثبت على الماء، وخلق الإنسان من النطفة وتنقله في الأحوال حتى صار عالماً ربانياً يدير الأمور، ويقيس المقاييس، ويصنع الصنائع، ولو تعطل منه أنملة زال كماله، ولو انقطعت منه شعرة لم يمكنه ردها ـ أن لها صانعاً يخلقها في كل أحوالها متقدماً عليها في الوجود مستغني عن كل موجود، ويحتاج إليه كل موجود، ذلك هو الله رب العالمين، ويعلم أيضاً أنه واحد لا شريك له بما يراه من انتظام الأمور واتساق الأحوال في المخلوقات، ولو كان له سبحانه وتعالى شريكاً أو معه مدبر لفسد النظام ووقع الاختلاف؛ كما يشاهد في ملوك الدنيا إذا كانوا جماعة أو اثنين.

ويعلم بظهور المعجزات التي لا يقدر البشر على مثلها إلا بالتأييد الإلهي ـ من القرآن المعجز النظم، المخبر عن الغيوب، الجامع للحكم، وغيره من انشقاق القمر، وحنين الجذع، وإطعام العالم الكثير من الطعام اليسير حتى شبعوا وهو بحاله، وغير ذلك من إحياء الموتى، وتنزيل المائدة من السماء، وقلب العصا حية، وإخراج اليد البيضاء من غير سوء ـ أن الذي أيد بذلك رسول صادق، لأن مثل ذلك لا يجوز أن يؤيد الله سبحانه به الكذابين، وإذا ثبت عنده صدقه لزمه اتباعه فيما جاء به عن ربه تعالى، وهذا كل أحد يعقله ويعلمه، وإن لم يقدر العامي على أن يعبر عنه بالألفاظ الكلامية لا يضره ذلك في معرفته؛ لأن ذلك عجز عن العبارة لا عن المعنى المحصِّل للمعرفة، ويخالف فروع الدين على ما نبينه بعد هذا» انتهى.

وقال أبو الحسن ابن الزاغوني رحمه الله تعالى في «الإيضاح في أصول الدين» (ص/ ٢٠٤):
«التكاليف الشرعية تنقسم إلى قسمين:
أحدهما: ما هو من فرائض الأعيان.
والثاني: ما هو من فروض الكفايات؛ إذا قام به قوم سقط عن الباقين؛ وذلك مثل: النظر في دقائق الأصول، وحلِّ شبه المخالفين» انتهى.
وقال الحافظ ابن الجوزي رحمه الله تعالى في «تلبيس إبليس» (٢/ ٤٨٤): «فإن قال قائل: فالعوام لا يعرفون الدليل، فكيف لا يقلدون؟
فالجواب: إن دليل الاعتقاد ظاهر على ما أشرنا إليه في ذكر الدهرية، ومثل ذلك لا يخفى على عاقل، وأما الفروعيات فإنها لما كثُرت حوادثها، واعتاص على العامي عرفانها وقرب أمر الخطأ فيها؛ كان أصلح ما يفعله العامي التقليد فيها لمن قد سبر ونظر، إلا أن يكون اجتهاد العامي في اختيار من يقلده» انتهى.
المسألة الرابعة: الناظر في الدليل يقابله المقلد، ولا واسطة بين الأمرين، فمن ترك النظر وقلد في معرفة الله تعالى وكان جازماً في تقليده فهو مؤمن؛ إلا أنه عاص بتركه للنظر مع قدرته عليه.
قال ابن بلبان رحمه الله تعالى في «مختصر الإفادات» (ص/ ٤٨٦): «وإن ترك النظر وقلد في معرفة الله تعالى، حرُم عليه ذلك، ثم إن كان اعتقاده جازما لا يزول بتشكيك المشكك فهو مؤمن، وإلا فكافر» انتهى.
وقال النجم ابن حمدان رحمه الله تعالى في «صفة المفتي والمستفتي» (ص/ ٢٢٧): «فلا يجوز التقليد في معرفة الله سبحانه وتعالى، وتوحيده، وصفاته، ولا في نبوة رسله وتصديقهم فيما أتوا به، وغير ذلك مما يشترك في وجوب معرفته كل مكلف قبل النظر في المعجزة وثبوت النبوة بها.
قاله: القاضي أبو يعلى، وأصحابه كلهم؛ كأبي الخطاب، وابن عقيل، وغيرهما، وابن الجوزي، وسائر المتميزين منا ومن غيرنا، وهو المشهور المنصور عند الأصحاب وغيرهم» انتهى.

وجزم به: ابن مفلح في «أصوله» (٤/ ١٥٣٣)، والمنقح المرداوي في «التحبير شرح التحرير» (٨/ ٤٠١٧)، وتقي الدين الفتوحي في «شرح مختصر التحرير» (٤/ ٥٣٣).

تنبيه: شرط صحة إيمان المقلد جزمه بمعرفة الله، فالظان والشاك والمتوهم كافر بالإجماع، ذكره أبو عبدالله السنوسي في «الوسطى» قاله: العطار في «حاشيته على شرح المحلي لجمع الجوامع» (٢/ ٤٤٤).

وقال الشمس السفاريني رحمه الله تعالى في «البحور الزاخرة في علوم الآخرة» (٢/ ٣٠٨): «والصحيح المعتمد: أنه لا يجوز التقليد في أصول الدين؛ لكن يجزئ حيث جزم بكلام من قلده ـ وكان يصلح للتقليد ـ جزماً لا يتطرق إليه شك ولا وهم وتردد» انتهى.

تنبيه: قال النجم الطوفي رحمه الله تعالى في «الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية» (٣/ ٢٥٤): «المعتبر في الأصول [أي أصول الدين] العلم لا غيره؛ لقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وهذا فيه تفصيل، وهو أن ما كان من القضايا الأصولية بديهيا استوى فيه العالم وغيره؛ اعتُبِر فيه العلم، وما كان نظريا؛ فإن كان قريبا من البديهي جاز أن يُكلف العامي بالنظر فيه ليعلم، وإن لم يكن قريبا بَعُد أن يُكلف به العامي؛ لافضائه إلى تعطيل معاشه خصوصا مع كثرة الشبه ودقتها، وقد كان النبي ﷺ يقنع من عامة الناس بمجرد التصديق والانقياد لما جاء به، ولو وجب العلم النظري عليهم لبينه لهم» انتهى.

المسألة الخامسة: يجب النظر قبل المعرفة؛ لتوقف المعرفة عليه، فالنظر: أول واجب لغيره.

قال علاء الدين المرداوي رحمه الله تعالى في «التحبير شرح التحرير» (٢/ ٧٣٦): «وقال الأستاذ، والقاضي، وابن حمدان، وابن مفلح، وجمع: يجب قبلها النظر، فهو أول واجب لغيره» انتهى.

وقال مرعي الكرمي رحمه الله تعالى في «غاية المنتهى» (٢/ ٥٠٧): «ومعرفة الله أول واجب لنفسه، ويجب قبلها النظر؛ لتوقفها عليه فهو أول واجب لغيره» انتهى المراد.

وقال الناظم رحمه الله تعالى في «شرحه» (١/ ١١٤): «ويجب النظر قبلها؛ لتوقفها عليه، فهو أول واجب لغيره» انتهى.

وحكى السعد التفتازاني وغيره؛ الإجماع على وجوب النظر في معرفة الله.

قال السعد رحمه الله تعالى في «شرح المقاصد» (١/ ٤٤): «لا خلاف بين أهل الإسلام في وجوب النظر في معرفة الله تعالى، أي لأجل حصولها بقدر الطاقة البشرية؛ لأنه أمر مقدور يتوقف عليه الواجب المطلق الذي هو المعرفة، وكل مقدور يتوقف عليه الواجب المطلق فهو واجب شرعا؛ إن كان وجوب الواجب المطلق شرعيا كما هو رأينا، أو عقلا؛ إن كان عقليا كما هو رأي المعتزلة؛ لئلا يلزم تكليف المحال.

أما كون النظر مقدور: فظاهر، وأما توقف المعرفة عليه؛ فلأنها ليست بضرورية بل نظرية، ولا معنى للنظري إلا ما يتوقف على النظر ويتحصل به» انتهى.

وقال البدر الزركشي رحمه الله تعالى في «البحر المحيط» (١/ ٦٩): «النظر واجب شرعا، قال ابن القشيري: بالإجماع؛ لأن الإجماع قام على وجوب معرفة الله، ولا تحصل إلا بالنظر، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»انتهى.

ومنع ابن قاسم العبادي صحة الإجماع كما في «حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع» (٢/ ٤٤٤).

تنبيه: قال أبو عبدالله السنوسي رحمه الله تعالى في «شرح العقيدة الوسطى» (ص/ ٦٨): «فالمعرفة التي هي نفس الإيمان أو لازمة له لا تحصل إلا بالنظر الصحيح، وإنما لم يبين لهم النبي ﷺ أدلتها؛ لأنها عقلية لا تتوقف على بيان الشارع لها، ولاكتفائه أيضا بما في القرآن من الأدلة الكثيرة عليها، وإنما بين لهم ﷺ ما لا يُعرف إلا من الشرع» انتهى.

المسألة السادسة: لا يقع النظر والمعرفة ضرورة، بل هما كسبيان.

قال علاء الدين المرداوي رحمه الله تعالى في «التحبير شرح التحرير» (٢/ ٧٣٩): «(ولا يقعان ضرورة) أي: النظر والمعرفة، وهذا هو الصحيح، وقدمه ابن مفلح في فروعه في باب المرتد، وابن حمدان في نهاية المبتدئ، وغيرهما، وقاله القاضي وغيره: بل هما كسبيان، وتعلق القاضي وغيره بقول أحمد: معرفة الله تعالى كسبية.

قال في نهاية المبتدئين: والنظر والمعرفة اكتساب، وقد يوهبان لمن أراد الله تعالى هداه، ولا يقعان ضرورة» انتهى.

وقال تقي الدين الفتوحي رحمه الله تعالى في «شرح مختصر التحرير» (١/ ٣١٠): «وقال جمع من أصحابنا وغيرهم: إنهما يقعان ضرورة، فلا يتوصل إليهما بأدلة العقل، وحمل ذلك الشيخ تقي الدين: على المعرفة الفطرية كمعرفة إبليس، لا المعرفة الإيمانية» انتهى.

وقال الحافظ ابن رجب رحمه الله تعالى في «فتح الباري» (١/ ٨٨): «والمعرفة مركبة من تصور وتصديق، فهي تتضمن علما وعملا وهو تصديق القلب، فإن التصور قد يشترك فيه المؤمن والكافر، والتصديق يختص به المؤمن، فهو عمل قلبه وكسبه.

وأصل هذا: أن المعرفة مكتسبة تدرك بالأدلة؛ وهذا قول أكثر أهل السنة من أصحابنا وغيرهم، ورجحه ابن جرير الطبري، وروى بإسناده عن الفضيل ابن عياض أنه قال: أهل السنة يقولون: الإيمان والقول والعمل.

وقالت طائفة: إنها اضطرارية لا كسب فيها؛ وهو قول بعض أصحابنا، وطوائف من المتكلمين والصوفية وغيرهم» انتهى.

تنبيه: معرفة الله تحصل بطريق العادة عند إيقاع النظر، وقد تحصل بغير طريق العادة؛ كأن تقع موهبة من الله لمن أراد الله هداه.

قال النجم ابن حمدان رحمه الله تعالى في «نهاية المبتدئين» (ص/ ٢٢): «والنظر والمعرفة اكتساب، وقد يوهبان لمن أراد الله هداه، ولا يقعان ضرورة» انتهى.

وقال القاضي رحمه الله تعالى في «العدة» (٤/ ١٢٢٢): «والدلالة عليه: أن الله تعالى أجرى العادة بحصول المعرفة عند النظر والاستدلال، كما أجرى العادة بذلك بحصول الطعم عقيب الذوق، والسمع عقيب الاستماع، ولم يجز أن يقال: إن الطعم يحصل بغير ذوق، والسمع بغير استماع. ولأن الله تعالى حث على النظر والاستدلال، فلولا أن العلم يقع به لم يكن فيه فائدة، فقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية: ١٧]، وقال: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥]، وقال: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ﴾ [الطارق: ٥]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [الحج: ٥ الآية» انتهى.

تنبيه: قال البدر الزركشي في «البحر المحيط» (١/ ٧٠) معللا كون المعرفة لا تقع

بِأَنَّــــهُ وَاحِـــــدٌ(١) لَا نَظِيـرَ لَـــهُ وَلَا شِبْـــهَ وَلَا وَزِيـرَ

ضرورة: «لو كانت ضرورية لكان التكليف بها محالا، ونحن مكلفون بمعرفته، قال تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]» انتهى.

وقال القاضي في «العدة» (٤/ ١٢٢١): «قال أحمد رحمه الله في رواية المروذي: (معرفة الله تعالى في القلب تتفاضل فيه وتزيد). وهذا يدل على أنها كسبية؛ لأنها تزيد بزيادة الأدلة، ولو كانت ضرورة لم تزد كما لم يزد علم الضرورات» انتهى.

(١) قال الناظم رحمه الله تعالى في «شرحه» (١/ ١١٥): «ويجزم (بأنه) سبحانه وتعالى (واحد) لا يتجزأ ولا ينقسم، فرد صمد (لا نظير له) أي لا مثل له (ولا شبه) له في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، ولا شريك له في ملكه (ولا وزير) له تعالى، والوزير: حبا الملك الذي يحمل ثقله، ويعينه برأيه، فلا وزير للباري جل شأنه يحمل ثقله ويعينه في تدبير خلقه، ولا ظهير له في صنعه، ولا معين له في ملكه» انتهى.

وفي تقرير معنى الوحدانية في كلام الناظم مباحث:

المبحث الأول: في حقيقة الواحد.

أما في اللغة: فأصل الوحدة يدل على الانفراد، قال ابن فارس رحمه الله تعالى في «معجم مقاييس اللغة» (٦/ ٩٠): «الواو والحاء والدال: أصل واحد يدل على الانفراد، من ذلك الوحدة، وهو واحد قبيلته: إذا لم يكن فيهم مثله» انتهى.

وقال الراغب رحمه الله تعالى في «المفردات» (ص/ ٨٥٧): «الوحدة: الانفراد، والواحد في الحقيقة هو الشيء الذي لا جزء له البتة، ثم يطلق على كل موجود حتى إنه ما من عدد إلا ويصح أن يوصف به، فيقال: عشرة واحدة، ومائة واحدة، وألف واحد» انتهى.

وقال الجوهري رحمه الله تعالى في «الصحاح» (٢/ ٥٤٧): «الوحدة: الانفراد، تقول: رأيته وحده» انتهى.

والواحد في اللغة: يأتي بمعنى مفتتح العدد، قاله: الفيومي في «المصبح المنير» (٢/ ٦٥٠).

وبمعنى: المتقدم في علم أو بأس، قاله: في «القاموس» (ص/ ٣٢٤)، قال في «تاج العروس» (٩/ ٢٦٣): «كأنه لا مثل له» انتهى.

وبمعنى: الأحد، جزم به في «القاموس» (ص/ ٣٢٤).

وأما في الاصطلاح: فالواحد إما أن ينقسم أو لا، والمقصود هنا الثاني، وهو يأتي على معنيين ـ كما قرره الكفوي في «الكليات» (ص/ ٧٨٤) ـ:

أحدهما: ما قامت به الوحدة وهو كون الشيء بحيث لا ينقسم إلى أمور متشاركة في الماهية، ويقابلها الكثرة، فالواحد بهذا المعنى: لا ينقسم ولا يتجزأ وهو الواحد الحقيقي، ولا يوصف به إلا البسيط في أحد معنييه؛ كالجوهر الفرد عند الأشعرية، والنقطة عند المهندسين، والجوهر المفارق عند الحكماء.

والثاني: ما لا نظير له في ذاته ولا شبيه له في أفعاله وصفاته؛ وليس في الوجود من يتصف بالمعنيين حقيقة سوى الله تعالى؛ لأن ما لا يتجزأ من الموجودات كالجوهر الفرد ينضم إلى مثله وأمثاله، وما لا نظير له منها كالعرش والكرسي.

وكل ما انحصر نوعه في شخصه كالشمس والقمر فإثبات النظير لها ممكن، والباري سبحانه يستحيل عليه التجزؤ والانقسام فلا مثل له ولا نظير ولا شبيه شهدت به الأدلة القطعية.

تنبيه: الواحد مقول بالتشكيك دون الاشتراك أو التواطئ؛ لكونه مفهوما واحدا متفاوتا بالأولوية، فإن الواحد بالشخص أولى بالوحدة من الواحد بالنوع، وهو من الواحد بالجنس، وهو من الواحد بالعرَض، وفي الواحد بالشخص ما لا ينقسم أصلا أولى بالوحدة مما ينقسم إلى أجزاء متشابهة، وهو مما ينقسم إلى أجزاء متخالفة، ولم يقل أحد بالتفاوت في الأشدية والأقدمية؛ لكونه غير معقول، قرره: السعد التفتازاني في «شرح المقاصد» (١/ ١٣٨).

تنبيه: الوحدة إذا وصف بها غير الحق عز وجل فهي عارضة، والواحد على الحقيقة هو الله.

قال الراغب في «المفردات» (ص/ ٨٥٧) بعد أن ذكر معاني الواحد: (والوحدة في كلها عارضة، وإذا وصف الله تعالى بالواحد فمعناه: هو الذي لا يصح عليه التجزي ولا التكثر» انتهى.

المبحث الثاني: في تقرير كلام الناظم من أقوال الحنابلة.

قال أبو الفضل التميمي رحمه الله تعالى في «اعتقد الإمام أحمد» (ص/ ٢٩): «جملة اعتقاد أحمد بن حنبل رضي الله عنه في الذي كان يذهب إليه: أن الله عز وجل واحد لا من عدد، لا يجوز عليه التجزؤ ولا القسمة، وهو واحد من كل جهة، وما سواه واحد من وجه دون وجه» انتهى.

وقال القاضي رحمه الله تعالى في «مختصر المعتمد في أصول الدين» (ص/ ٦٢): «فأما وصفه بأنه واحد فإنه يرجع إلى نفي الشريك وأنه لا ثاني له، وإلى نفي التجزؤ والانقسام عن ذاته» انتهى.

وقال النجم ابن حمدان رحمه الله تعالى في «نهاية المبتدئين» (ص/ ٢٤): «يجب الجزم بأنه تعالى واحد لا يتجزأ ولا ينقسم» انتهى.

وقال ابن بلبان رحمه الله تعالى في «قلائد العقيان» (ص/ ١٥٠): «يجب الجزم بأنه تعالى واحد لا يتجزأ ولا ينقسم» انتهى.

وقال عبدالباقي المواهبي رحمه الله تعالى في «العين والأثر في عقائد أهل الأثر» (ص/ ٣٠): «ويجب الجزم بأنه تعالى واحد لا يتجزأ ولا ينقسم» انتهى.

المبحث الثالث: في دلالة إثبات الوحدانية على نفي الشريك والتجزؤ والانقسام.

أما دلالة الوحدانية على نفي الشريك والنظير فظاهرة؛ ذلك أن أصل الوحدة في اللغة دال على الانفراد، وتفرد الحق جل وعز واقع في الذات فلا قسيم لذاته، وفي الصفات فلا تشبه صفاته الصفات، وفي الأفعال فلا شريك له فيها.

قال الناظم في «شرحه» (١/ ٥٦): «والتوحيد تفعيل للنسبة كالتصديق والتكذيب، لا للجعل فمعنى وحدت الله: نسبت إليه الوحدانية، لا جعلته واحدا، فإن وحدانية الله تعالى ذاتية له ليست بجعل جاعل. قال في القاموس: التوحيد إيمان بالله وحده. انتهى، أي التصديق بما جاء به النبي ﷺ من الخبر الدال على أن الله تعالى واحد في ألوهيته لا شريك له، والتصديق بذلك الخبر أن ينسبه إلى الصدق ومطابقة الواقع بالقلب واللسان معا؛ لأنا نعني بالتوحيد هنا الشرعي: وهو إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتا وصفات وأفعالا، فلا تقبل ذاته الانقسام بوجه، ولا تشبه صفاته الصفات ولا تنفك عن الذات، ولا يدخل أفعاله الاشتراك» انتهى.

وأما دلالتها على نفي التجزؤ والانقسام: فللوحدة أقسام بحسب المعروض: فإما أن يكون موضوع الوحدة معروضا للكثرة بأن يصدق على كثيرين أو لا، فإن لم يكن: فإما أن يكون له مفهوم سوى عدم الانقسام أو لا، فإن لم يكن له مفهوم سوى عدم الانقسام كما في قولنا:

صِفَاتُــهُ كَذَاتِــهِ قَدِيمَـهْ أَسْمَــاؤُهُ ثَابِتَــةٌ عَظِيمَــهْ

وحدة واحدة؛ فهو الوحدة على الإطلاق وهو الواجب جل وعز.

وإن كان له مفهوم سوى ذلك؛ فإما أن يكون ذلك المفهوم قابلا للانقسام أو لا، فإن لم يكن، فإما أن يكون بحيث يمكن أن يشار إليه إشارة حسية أو لا، فالأول: النقطة، والثاني: المفارق، وإن كان قابلا للقسمة، فقبوله القسمة إما بالذات وهو الكم، أو بالعرض وهو الجسم، فإن كان بسيطا متشابه الأقسام فهو الواحد بالاتصال، وإن كان مركبا مختلف الأقسام فهو الواحد بالاجتماع.

قرره: السعد في «شرح المقاصد» (١/ ١٣٧)، والسيد في «شرح المواقف» (٣/ ٤٢)، وغيرهما.

قال ابن العربي رحمه الله تعالى في «الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى» (١/ ٣١٣):

«الباري واحد في ذاته بالوجهين، الحقيقة والمجاز:

أما الحقيقة: فإنه لا ينقسم؛ وبذلك صار واحد، ولكن ما لا يتجزأ على قسمين:

أحدهما: ينثني؛ كالجوهر والنقطة.

والثاني: لا ينثني؛ وهو الله سبحانه فإنه لا ينثني أي ليس بمفتتح للعدد، ولا يشبهه أحد؛ ولذلك صار واحدا حقيقة.

وأما بالمجاز: فإنه لا نظير له؛ لاستحالة الاتصال بالأشكال، ووجوب كونه متوحدا في صفاته، ولا شريك أيضا له، فصار واحدا في ذاته بعدم التجزؤ، واحدا في صفاته، واحدا في أفعاله ومخلوقاته، وكل واحد من هذه الأوجه الثلاثة واجب في وصفه، فلا قسيم له في الذات، ولا شبيه له في الصفات، ولا شريك له في تدبير المصنوعات؛ لأنه لو كان منقسما كان قابلا للتركيب، وما احتمل التركيب محدث، وما احتمل القسمة ليس بواحد، بل يكون شيئين فأكثر من ذلك، ولو كان له شبيه في صفاته كان مستحقا للإلهية كاستحقاق من هي له، وأدى ذلك إلى القول بتناهي مقدوراتهما، ووجب به حدثهما، ولو كان له شريك في مصنوعاته وكان جائزا وقوع التمانع بينهما؛ لتصور اختلاف المرادين، وأدى ذلك إلى عجزهما أو عجز أحدهما، والآخر هو الإله، فوجب لذلك وصف الواحد له بالوجوه الثلاثة على كمال معانيها» انتهى.

لَكِنَّهَا فِي الحَقِّ تَوْقِيفِيَّهْ لَنَا بِذَا أَدِلَّةٌ وَفِيَّهْ
لَهُ الحيَاةُ وَالكَلَامُ[1] وَالبَصَرْ سَمْعٌ إِرَادَةٌ وَعِلْمٌ وَاقْتَدَرْ

تنبيه: وَصْف الحق عز وجل بالواحد على معنى نفي التجزؤ والانقسام أو التركيب؛ صرح به جمع من أئمة اللغة: كالراغب الأصفهاني وسبق نقل قوله، وأبي إسحاق الزجاج رحمه الله تعالى في «تفسير أسماء الله الحسنى» (ص/ ٥٧)، وفي ذلك يقول: «والله تعالى هو الواحد في الحقيقة ومن سواه من الخلق آحاد تركبت» انتهى.

ولا وجه لمنع هذا المعنى، فهو جائز من حيث اللغة والاصطلاح كما تقدم، ونفي الجسمية قاضٍ بتصحيح هذا المعنى؛ فإن الأجسام متركبة يجوز عليها التجزؤ والانقسام، والله ليس بجسم؛ فليس مركباً ولا قابلا للتجزؤ والانقسام، وهذا هو معنى الواحد المقصود هنا.

وليس من شرط جوازه: وروده عن السلف؛ فإن العلوم انقلبت إلى صناعة بعد زمن السلف، وشحنت بمصطلحات وقواعد وقوانين لم تكن في عهدهم، وإنما أُخذت مما حُفظ من كلامهم نصا أو تخريجاً، فمن منع لهذه العلة لزمه أن يمنع كل ما أُحدث في العلوم من قوانين ومصطلحات لعدم ورودها، وهذا لا يقول به عاقل!

(١) قال الناظم في «شرحه» (١/ ١٣٢): «ويجب له سبحانه وتعالى الكلام، أي يجب الجزم بأنه تعالى متكلم بكلام قديم، ذاتي، وجودي، غير مخلوق، ولا محدث، ولا حادث، لا يشبه كلام الناس» انتهى.

وقال أيضا في (١/ ١٣٨): «والحاصل أن مذهب الحنابلة كسائر السلف: أن الله تعالى يتكلم بحرف وصوت» انتهى.

وفي تقرير كلام الناظم مباحث:

المبحث الأول: في حقيقة الكلام عند الحنابلة.

الكلام يطلق على شيئين:

الأول: الحروف المسموعة، وإطلاق الكلام على هذا الوجه حقيقة.

والثاني: مدلولها، ويطلق الكلام عليه مجازا.

قال النجم الطوفي رحمه الله تعالى في «شرح مختصر الروضة» (٢/ ١٤): «عندنا: ليس

الكلام مشتركاً بين العبارة ومدلولها، بل الكلام الأول، أي: الحروف المسموعة فهو حقيقة فيها، مجاز في مدلولها لوجهين:

أحدهما: أن المتبادر إلى فهم أهل اللغة من إطلاق لفظ الكلام إنما هو العبارات، والمبادرة دليل الحقيقة.

الثاني: أن الكلام مشتق من الكلم؛ لتأثيره في نفس السامع كما سبق، والمؤثر في نفس السامع إنما هو العبارات لا المعاني النفسية بالفعل، نعم هي مؤثرة للفائدة بالقوة، والعبارة مؤثرة بالفعل، فكانت أولى بأن تكون حقيقة، وما يؤثر بالقوة مجازا» انتهى.

وقال المنقح في «التحبير شرح التحرير» (٣/ ١٢٥٢): «وذهب الإمام أحمد ـ إمام أهل السنة على الإطلاق من غير مدافعة ـ وأصحابه، وإمام أهل الحديث ـ بلا شك ـ محمد بن إسماعيل البخاري، وجمهور العلماء ـ قاله ابن مفلح في أصوله في الأمر، وابن قاضي الجبل ـ: إن الكلام ليس مشتركا بين العبارة ومدلولها، بل الكلام هو الحروف المسموعة من الصوت...

إذا عُلم ذلك: فعند الإمام أحمد وغيره من أهل السنة: أنه حقيقة في العبارة مجاز في مدلولها، وقد نص الإمام أحمد والبخاري وغيرهما: على أن الله تعالى يتكلم بصوت، وقالوا: هذه الأحاديث تمر كما جاءت على ما يأتي من صريح نصوصهم في ذلك» انتهى.

المبحث الثاني: في حقيقة كلام الله وخصائصه عند الحنابلة.

كلام الله القائم بذاته ـ سواء سمي قرآنا أو غيره ـ له حقيقة، وخصائص:

فأما حقيقته: فهو أنه بحرف وصوت، قال أبو الفرج الشيرازي في «التبصرة في أصول الدين» (ص/ ٨٥): «وإذا ثبت أن حقيقة الكلام: هو التكلم بالحروف والأصوات، وأن حقيقته الحرف والصوت في الشاهد يثبت ذلك في الغائب؛ ضرورة أن الحقائق لا تختلف في الشاهد ولا في الغائب، والدليل على صحة هذا القول: هو أنه لما كان حقيقة العالم منا له منزلة علم، لا جرم أنهم قالوا: الباري عالم بعلم؛ حملا على الحقيقة في الشاهد» انتهى.

وأما خصائصه:

فالأولى: أنه صفة وجودية لا عدمية.

والثانية: أنه صفة ذاتية لا فعلية.

والثالثة: أنه كلام قديم لا أول له، باقٍ لا آخر له، غير مخلوق ولا محدث ولا حادث.

والرابعة: أنه لا يشبه كلام الخلق.

وقد نص الحنابلة في كتبهم على جميع ذلك، بل أفردوا لهذه الصفة مصنفات أبانوا بها عن طريقتهم، وشرحوا بها مذهبهم، ونسبوا قولهم واعتقادهم إلى إمامهم رضي الله عنه، فمن نصوصهم:

قول أبي عبدالله ابن منده رحمه الله تعالى في «كتاب التوحيد» (ص/ ٤٤١): «فالله عز وجل يتكلم كلاما أزليا غير معلم ولا منقطع، فيه يخلق الأشياء، وبكلامه دل على صفاته التي لا يستدرك كيفيتها مخلوق، ولا يبلغها وصف واصف، والعبد متكلم بكلام محدث معلم مختلف فانٍ بفنائه» انتهى.

وقال أبو الفضل التميمي رحمه الله تعالى في «اعتقاد الإمام أحمد» (ص/ ٣٧): «وكان يقول: إن لله عز وجل كلاما هو به متكلم، وذلك صفة له في ذاته، خالف بها الخرس والبكم والسكوت، وامتدح بها نفسه...

وكان يقول: إن القرآن كيف تصرف غير مخلوق، وإن الله تعالى تكلم بالصوت والحرف» انتهى.

وقال أبو علي ابن أبي موسى الشريف رحمه الله تعالى في «الإرشاد» (ص/ ٦): «وأن القران كلام الله، وصفة من صفات ذاته، وأنه غير محدث ولا مخلوق، كلام رب العالمين في صدور الحافظين، وعلى ألسن الناطقين، وفي أسماع السامعين، وبأكف الكاتبين، وبملاحظة الناظرين، برهانه ظاهر، وحكمه قاهر، ومعجزه باهر» انتهى.

وقال القاضي أبو يعلى رحمه الله تعالى في «مختصر المعتمد» (ص/ ٨٦): «والله تعالى متكلم بكلام قديم غير مخلوق، ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض، وهو موصوف به فيما لم يزل، وكلامه لا يشبه كلام الآدميين» انتهى.

وقال في «إبطال التأويلات» (ص/ ٥٤٣): «اعلم أن هذه الأخبار تدل على أن كلام الله

تعالى حرف وصوت، لا كحروف الآدميين وأصواتهم، كما أن له علما وقدرة لا تشبه صفات الآدميين، وقد نص أحمد في رواية الجماعة على إثبات الصوت» انتهى.

وقال أبو علي الحسن ابن البناء رحمه الله تعالى في «شرح القصيدة الحائية لابن أبي داود» (ص/ ٣٧): «والذي يجب أن يُعتقد: أن القرآن كلام الله عز وجل، وأنه حرف مفهوم وصوت مسموع، لا من جنس حروفنا وأصواتنا كسائر صفاته الذاتية...

وكلام الله تعالى القديم منزل على النبي ﷺ، وعلى غيره من الأنبياء والرسل لا نزول انتقال من مكان» انتهى.

وقال في «الرد على المبتدعة» (ص/ ١٣٣): «وكلام الله تعالى حرف مفهوم وصوت مسموع، لا من جنس حروفنا وأصواتنا، كسائر صفاته التي لذاته، نص عليه أحمد» انتهى.

وقال أبو الوفاء ابن عقيل رحمه الله تعالى في «الإرشاد في الاعتقاد» (ل/ ٢٩): «الله سبحانه لم يزل متكلما، وإن كلامه غير مخلوق، بل صفة من صفاته سبحانه، لا نقول محدثا ولا حادثا، ونقول إنه حرف مفهوم وصوت مسموع، ليس من جنس أصواتنا ولا حروفنا» انتهى.

وقال أبو الفرج عبدالواحد الشيرازي رحمه الله تعالى في «التبصرة في أصول الدين» (ص/ ٤٩): «القرآن كلام الله تعالى، منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، تكلم الله تعالى به في القدم، بحرف يكتب، وصوت يسمع، ومعنى يعلم» انتهى.

وقال أبو الفرج ابن الجوزي في «داليته في السنة» (ل/ ٢):

كلامـه صـوت وحـرف وبـه ... ناجـى الكليـم جـل مـن منـادي

وقال أبو الحسين محمد بن القاضي أبي يعلى رحمه الله تعالى في «كتاب الاعتقاد» (ص/ ٢٤): «وكلام الله قديم غير مخلوق على كل الحالات وفي كل الجهات، فهو كلام الله غير مخلوق، ولا محدث، ولا مفعول، ولا جسم، ولا جوهر، ولا عرض، بل هو صفة من صفات ذاته، وهو شيء يخالف جميع الحوادث» انتهى.

وقال أبو الخطاب الكلوذاني رحمه الله تعالى في «قصيدته الدالية» ـ كما نقله عنه ابن الجوزي في «المنتظم» (١٧/ ١٥٤) ـ:

قالـوا: فيوصـف أنـه متكلـم؟ قلـت: السكوت نقيصـة المتوحـد

قالـوا: فمـا القـرآن؟ قلـت: كلامـه مـن غيـر مـا حـدث وغيـر تجـدد

وقال القاضي أبو يعلى الصغير رحمه الله تعالى ـ كما نقله عنه ابن المبرد في «تحفة الوصول إلى علم الأصول» (ص/ ١٠٥) ـ: «لا يختلف أصحابنا أن الكلام صفة ذاتية للباري سبحانه وتعالى» انتهى.

وقال عبدالقادر الجيلاني رحمه الله تعالى في «الغنية» (١/ ١٢٧): «وكلام الله تعالى هو القرآن غير مخلوق، كيفما قرئ وتلي وكتب، وكيفما تصرفت به قراءة قارئ، ولفظ لافظ، وحفظ حافظ، هو كلام الله وصفة من صفات ذاته، غير محدث، ولا مبدل، ولا مغير، ولا مؤلف، ولا منقوص، ولا مصنوع، ولا مزاد فيه، منه بدأ تنزيله، وإليه يعود حكمه» انتهى.

وقال عبدالغني المقدسي رحمه الله تعالى في «الاقتصاد في الاعتقاد» (ص/ ١٣٠): «ومن مذهب أهل الحق: أن الله عز وجل لم يزل متكلما؛ بكلام مسموع، مفهوم، مكتوب، قال الله عز وجل ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤]» انتهى.

وقال عبدالوهاب الشيرازي الشهير بابن الحنبلي رحمه الله تعالى في رسالته في «التوحيد» [مجلة الحكمة العدد: ٤٥]: «وأن القرآن كلام الله، منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، تكلم به في القدم بحرف وصوت، حرف يكتب، وصوت يسمع، ومعنى يعلم» انتهى.

وقال الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى في «لمعة الاعتقاد» (ص/ ١٥): «ومن صفات الله تعالى: أنه متكلم بكلام قديم، يسمعه من شاء من خلقه، سمعه موسى عليه السلام منه من غير واسطة، وسمعه جبريل عليه السلام، ومن أذن له من ملائكته ورسله» انتهى.

وقال أيضا في «الصراط المستقيم في إثبات الحرف القديم» (ص/ ٥٠): «ومذهب أهل السنة: اتباع ما ورد في الكتاب والسنة، وقد بينا بالأدلة القاطعة أن هذا القرآن الذي عندنا هو كلام الله، وأنه مسموع مقروء متلو محفوظ مكتوب، وكيفما قرئ وتلي وسمع وحفظ فهو القرآن القديم» انتهى.

وقال النجم ابن حمدان رحمه الله تعالى في «نهاية المبتدئين» (ص/ ٢٦): «والله قائل

ومتكلم بكلام قديم ذاتي وجودي، غير مخلوق، ولا محدث، ولا حادث، لا يشبه كلام الناس، لم يزل أمرا ونهيا وخبرا وما هو عليه» انتهى.

وقال النجم الطوفي رحمه الله تعالى في «شرح مختصر الروضة» (٢/ ١٦): «قوله: (وهو قديم) يعني كلام الله سبحانه وتعالى على رأينا» انتهى.

وقال في «الإشارات الإلهية» (١/ ٢٧٧): «وأصل الخلاف: أن الكلام حقيقة في العبارات المسموعة، أو في المعنى القائم بالنفس، أو مشترك بينهما؟ فيه ثلاثة أقوال عن الأشعري.

فإن قيل: هو حقيقة في العبارات؛ انبنى على أن الكلام صفة فعل أو ذات؟ فمن رآه صفة فعل، قال: هو مخلوق كالمعتزلة، ومن رآه صفة ذات، قال: هو قديم كالحنابلة» انتهى.

وقال ابن المبرد رحمه الله تعالى في «مقبول المنقول من علمي الجدل والأصول» (ص/ ٢٥٣): «القرآن كلام الله، منه بدأ وإليه يعود، كلامه المنزل على نبيه المرسل، نزل به الروح الأمين، تكلم به في القدم بحرف وصوت، غير مخلوق» انتهى.

وقال مرعي الكرمي رحمه الله تعالى في «بهجة الناظرين وآيات المستدلين» (ص/ ٣٢): «وله سبحانه وتعالى صفات أزلية قائمة بذاته، وهي: العلم، والقدرة، والإرادة، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام، والبقاء» انتهى.

وقال أيضا في (ص/ ٣٣): «متكلم بكلام أزلي لا خالق لكلامه، أنزل القرآن فأعجز به الفصحاء في نظامه» انتهى.

وقال ابن بلبان رحمه الله تعالى في «قلائد العقيان» (ص/ ١٥٧): «وبأنه تعالى قائل ومتكلم بكلام قديم ذاتي، وجودي لا عدمي، غير مخلوق، ولا محدث، ولا حادث، بلا تشبيه ولا تمثيل ولا تكييف» انتهى.

وقال عبدالباقي المواهبي رحمه الله تعالى في «العين والأثر في عقائد أهل الأثر» (ص/ ٣٢): «وبأنه تعالى قائل ومتكلم بكلام قديم ذاتي وجودي، غير مخلوق، ولا محدث، ولا حادث، بلا تمثيل ولا تشبيه ولا تكييف» انتهى.

وقال الناظم رحمه الله تعالى في «لوائح الأنوار السنية» (١/ ٢٣٢): «فتحرير مذهب السلف: أن الله تعالى متكلم، وأن القرآن كلام الله، وأنه قديم حروفه ومعانيه» انتهى.

تنبيه: شكَّك بعضهم في صحة نسبة القول بالحرف والصوت إلى الإمام أحمد رضي الله عنه، وهذا التشكيك مندفع بتصحيح نسبته إليه مذهبا من أصحابه ومجتهدي مذهبه، فلا نزاع بين الحنابلة متقدمهم ومتأخرهم في ثبوت ذلك عن الإمام رضي الله عنه.

قال المنقح علاء الدين المرداوي رحمه الله تعالى في «التحبير شرح التحرير» (٣/ ١٣٤٣): «هذا آخر الأحاديث التي نقلناها من جزء الحافظ ضياء الدين وغيره، المشتمل على الأحاديث الواردة في الحرف والصوت، وهي قريب من ثلاثين حديثا، بعضها صحاح، وبعضها حسان محتج بها، وقد أخرج غالبها الحافظ ابن حجر في (شرح البخاري)، وغالبها احتج بها الإمام أحمد والإمام محمد بن إسماعيل البخاري وغيرهما من أئمة الحديث، على أن الله تعالى تكلم بصوت، وهم أئمة هذا الشأن، والمقتدى بهم فيه، والمرجع إليهم، وقد صححوا هذه الأحاديث واعتمدوا عليها، واعتقدوا ما فيها، منزهين لله عما لا يليق بجلاله من شبهات الحدوث وغيرها، كما قالوا في سائر الصفات» انتهى.

وقال الشهاب ابن عطوة رحمه الله تعالى في «طرف الطرف في مسألة الصوت والحرف» [مجلة البحوث الإسلامية العدد: تسعون]: «وكلامُ الإمام أحمد وجميع أصحابه وغيرهم من أهل السنة في سائر الأعصار والأمصار بيّن لا يُدفع، ومكشوف لا يتقنَّع، بل أوضحُ من النيّرين، وأظهر من فَلَق الصبح لذي عينين: أن الله سُبحانه وتعالى تكلّم بالقرآن بحرف وصوت، على ما يليق بجلاله بلا تكييف ولا تشبيه وإنْ شك أحدٌ فيما نسبتُ إليهم من ذلك، فلينظر بعين الإنصاف العرية عن الحسد والانحراف في المعتمد للقاضي أبي يعلى، والإيضاح لابن الزاغوني، والإرشاد لابن عقيل، والتبصرة للشيرازي، وغاية الأمل ونهاية المبتدئين لابن حمدان، والبرهان لموفق الدين، والياقوتة لابن البنا، والإيضاح لابن الجوزي، والصواعق المرسلة لابن القيم، والغنية لعبد القادر الكيلاني، وشرح الأصبهانية وتلخيص التلبيس من تأسيس التقديس للإمام ابن تيمية، وغيرها من كتب الأصحاب التي هي طافحة بذلك، فإنّه والله يظفر بالبيان، ويزن في ذلك بأرجح ميزان، ويتمسّك بأوضح برهان، فإن هؤلاء وغيرهم من أصحاب الإمام أحمد قد نقلوا المسألة المذكورة عن إمامهم وغيره من أهل السنة والجماعة، نقلا صحيحاً لا يشكُ فيه إلا جاهل.

وأيضا: فالذي نقل هذه المسألة عن الإمام أحمد، هم الذين نقلوا فقه مذهبه، فإما أن يُصدّقوا في الجميع، وإما أن يُكذبوا فيه فيتعطل مذهبه وتبطل أحكامه، وإلا كان المنكر لذلك كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض.

ونرضى ممن ينكر لما ذكرنا: أن يبين لنا من طريق ثابت صحيح أنَّ أحمد أو أحدا من أصحابه خالف فيما نُسب إليهم من ذلك» انتهى.

وقال القاضي رحمه الله تعالى في «العدة» (١/ ١٨٥): «والكلام في اللغة: عبارة عن أصوات وحروف، وقد نص أحمد رحمه الله على هذا في كلام الله تعالى، وأن الله تعالى تكلم بصوت في رواية: يعقوب بن بختان، والمروذي، وعبدالله» انتهى.

وقال الشيخ عبدالقادر الجيلاني رحمه الله تعالى في «الغنية» (ص/ ١٣١): «وقد نص الإمام أحمد رحمه الله على إثبات الصوت في رواية جماعة من الأصحاب رضوان الله عليهم أجمعين» انتهى.

وقال الحافظ ابن رجب رحمه الله تعالى في «ذيل طبقات الحنابلة» (٣/ ٣٥) في ترجمة الحافظ عبدالغني المقدسي: «وأما إنكار إثبات الصوت عن الإمام الذي ينتمي إليه الحافظ، فمن أعجب العجب وكلامه في إثبات الصوت كثير جدا» انتهى.

وقال النجم الطوفي رحمه الله تعالى في «شرح مختصر الروضة» (٢/ ١٨): «واعلم أن إضافة الصوت في الكلام إلى الله تعالى منقول عن الإمام أحمد وغيره من أئمة السلف، ولفظ الصوت ثابت في البخاري وغيره، وقد خرَّج ابن شكر المصري ـ وهو من فضلاء أهل الحديث ونقادهم ـ أربعة عشر حديثا، ذكر أنها ثابتة عن المحدثين» انتهى.

وروى أبو بكر النجاد رحمه الله تعالى في «الرد على من يقول القرآن مخلوق» (ص/ ٣١): «حدثنا عبدالله بن أحمد قال: سألت أبي عن قوم يقولون: لما كلم الله عز وجل موسى لم يتكلم بصوت؟ قال أبي: تكلم تبارك وتعالى بصوت، وهذه أحاديث نرويها كما جاءت، وقال أبي: حديث ابن مسعود: (إذا تكلم الله عز وجل يُسمع له صوت، كمر سلسلة على الصفوان)، قال أبي: فهذا الجهمية تنكره» انتهى.

وروى بسنده ابن أبي يعلى رحمه الله تعالى في «طبقات الحنابلة» (٢/ ٥٥٦) عن يعقوب

ابن بختان قال: سئل أبو عبدالله عمن زعم أن الله عز وجل لم يتكلم بصوت؟ قال: بلى يتكلم سبحانه بصوت» انتهى.

قال المنقح رحمه الله تعالى في «التحبير شرح التحرير» (٣/ ١٣١٧): «هاتان الروايتان صحتا عن الإمام أحمد بلا شك» انتهى.

تنبيه: اتفق السادة الحنابلة على أن حروف القرآن قديمة، وتنازعوا في حروف كلام الآدميين.

قال أبو الحسن ابن الزاغوني رحمه الله تعالى في «الإيضاح في أصول الدين» (ص/ ٤٣٣): «اتفق أصحابنا على أن الحروف في القرآن قديمة، واختلفوا في الحروف المتداولة في كلام الناس هل هي قديمة أم محدثة» انتهى.

الأول: أن حروف كلام الآدميين محدثة، وقال به: ابن حامد، والقاضي في أول قوليه، وابن عقيل، قاله: النجم ابن حمدان في «نهاية المبتدئين» (ص/ ٢٩)، وزاد ابن المبرد في «تحفة الوصول إلى علم الأصول» (ص/ ١٢٤): القاضي أبو يعلى الصغير.

قال القاضي رحمه الله تعالى في «الروايتين والوجهين/ المسائل العقدية» (ص/ ٨٤): «قال شيخنا أبو عبدالله: المذهب أنها مخلوقة، وقد قال أحمد: (الآدمي وكلامه مخلوق)، وهذا كلام الآدمي فيجب أن تكون مخلوقة، قال الشيخ أبو عبدالله: ورأيت طائفة تزعم أنها على المذهب، قالوا: هي غير مخلوقة» انتهى.

وقال ابن عقيل رحمه الله تعالى في «الإرشاد» (ل/ ١٦٨): «واختلف أصحابنا في حروف المعجم التي هي حروف الهجاء هل هي قديمة أم محدثة؟

فقال الجمهور من العلماء: محدثة، وقال ابن حامد: رأيت طائفة تنتمي إلى المذهب تقول بقدمها، ويحكون ذلك عن أحمد» انتهى.

وتعلق أصحاب هذا القول: بما سبق نقله عن الإمام أحمد، وبقوله أيضا: (كل شيء من المخلوقين على لسان المخلوقين فهو مخلوق)، وبقوله: (لو كان كذلك لما تمت صلاته بالقرآن كما لا تتم بغيره من كلام الناس)، وبقوله لأحمد بن الحسن الترمذي: (ألست مخلوقا؟ قال: بلى، قال: أليس كل شيء منك مخلوقا؟ قال: بلى، قال: فكلامك منك وهو مخلوق)، قاله: أبو العباس ابن تيمية كما في «مجموع فتاويه» (١٢/ ٨٤).

والقول الثاني: أنها قديمة، وكلام الآدمي محدث، وقال به: القاضي يعقوب البرزبيني، وألف في ذلك مصنفا. قال تقي الدين ابن تيمية رحمه الله تعالى ـ كما في «مجموع فتاويه» (١٢/ ٨٤) ـ: «وذكر القاضي يعقوب في مصنفه: أن ما قاله قول أبي بكر أحمد بن المسيب الطبري وحكاه عن جماعة من أفضل أهل طبرستان، وأنه سمع الفقيه عبد الوهاب بن جلبة قاضي حران يقول: هو مذهب العلوي الحراني، وجماعة من أهل حران، وذكره أبو عبد الله بن حامد عن جماعة من أهل طبرستان ممن ينتمي إلى مذهبنا: كأبي محمد الكشفل، وإسماعيل الكاوذري في خَلق من أتباعهم يقولون: إنها قديمة.

قال القاضي أبو يعلى: وكذلك حُكي لي عن طائفة بالشام أنها تذهب إلى ذلك، منهم: النابلسي وغيره.

وذكر القاضي حسين: أن أباه رجع في آخر عمره إلى هذا، وذكروه عن الشريف أبي علي بن أبي موسى، وتبعهم في ذلك الشيخ أبو الفرج المقدسي، وابنه عبد الوهاب، وسائر أتباعه، وأبو الحسن بن الزاغوني وأمثاله» انتهى.

وممن قال بقدمها: الشيخ عبدالقادر الجيلاني، واحتج لذلك ـ وهو حجة أصحاب القول الثاني ـ بنقلين عن الإمام أحمد رضي الله عنه.

قال في الغنية» (١/ ١٣٢): «وقد نص أحمد بن حنبل رحمه الله على قدم حروف الهجاء، فقال في رسالته إلى أهل نيسابور وجرجان: (ومن قال: إن حروف التهجي محدثة فهو كافر بالله، ومتى حكم أن ذلك مخلوق فقد جعل القرآن مخلوقا)، ولما قيل له رحمه الله: (إن فلانا يقول: إن الله تعالى لما خلق الحروف انضجعت اللام وانتصبت الألف، فقال: لا أسجد حتى أؤمر، فقال أحمد: هذا كفر من قائله)» انتهى.

أما النقل الأول: فأول من نسبه إلى الإمام أحمد رضي الله عنه أبو الفرج الشيرازي المقدسي في «التبصرة في أصول الدين» (ص/ ١١٢)، واحتج به.

وأجاب عن هذه الرسالة ابن عقيل في «الإرشاد» (ل/ ٤٨) فقال: «قال أهل الحديث من عصرنا: لا أصل لها، وأنها لا يُعرف رجالها ولا اسم رواتها» انتهى.

وقال أيضا في (ل/ ١٦٩): «وقال ابن حامد: رأيت طائفة تنتمي إلى المذهب تقول بقدمها، ويحكون ذلك عن أحمد.

ورأيت من زعم ذلك وهو رجل يعرف بأبي الفرج المقدسي، أخرج رسالة رُويت عن رجل لم يعرفه أصحاب الحديث في وقتنا، وذكروا أنها كذب من وجوه؛ أحدها: هجانة اللفظ ومخالفته للفظ أحمد، الثاني: إضافة الرواية إلى رجل لا يعرف من أصحاب أحمد، الثالث: مباينته بالقياس إلى قول الرجل» انتهى.

وأما النقل الثاني: فقد رواه أبو طالب عن الإمام أحمد رضي الله عنه ـ ونقله القاضي في «الروايتين والوجهين/ المسائل العقدية» (ص/ ٨٤) ـ: (حُكي للإمام رضي الله عنه قول سَري السقطي: لما خلق الله الحروف سجدت له إلا الألف، فقال: لا أسجد حتى أؤمر، فقال الإمام أحمد: هذا كفر).

وأجاب عنه ابن عقيل في «الإرشاد» (ل/ ١٦٩): فقال: «ولم يُرد أنه كفر لأجل قوله بالخلق، وإنما قال ذلك؛ لأنه يوهم أن حروف القرآن داخلة فيه فيكون حكمه بالكفر من هذا الوجه، فأما أن يكون بنفس قولهم بخلق الحروف التي هي هذه فلا، وقد مضى الدلالة على حدث الحروف بما فيه كفاية» انتهى.

تنبيه: احتج بعض أصحابنا بقول الإمام أحمد رضي الله عنه في «الرد على الزنادقة والجهمية» (ص/ ٢٧٦): (إن الله لم يزل متكلما إذا شاء) على أن الله يتكلم بمشيئته وقدرته، وأن القرآن ليس بقديم!

والجواب على ذلك بأحد ثلاثة مسالك:

المسلك الأول: التضعيف، فلا يصح ثبوت ذلك عن الإمام رضي الله عنه؛ ذلك أن هذا منقول في كتاب «الرد على الجهمية والزنادقة».

والكتاب رواه أبو بكر الخلال، عن الخضر بن المثنى الكندي، عن عبدالله بن الإمام أحمد، ولا يوجد له طريق آخر.

والخضر مجهول، قال الحافظ ابن رجب رحمه الله تعالى في «القواعد» (٢/ ٤٠٤): «من تزوجت بعبدها فإنه يحرم عليها على التأبيد، كما روي عن عمر رضي الله عنه، نص عليه الإمام أحمد في رواية عبدالله، ذكره الخلال في أحكام العبيد عن الخضر بن المثنى الكندي عنه، والخضر هذا مجهول، ينفرد عن عبدالله برواية المناكير التي لا يتابع عليها» انتهى.

ولا يرفع جهالة الخضر كون أبي بكر الخلال عرفه، فمعرفته له لا ترفع جهالته، ولو قلنا بمثل هذا لم يوجد بين الرواة مجهول أصلا!

المسلك الثاني: الترجيح، فترجح نصوص الإمام الأخرى الدالة على أزلية كلام الله مطلقا، والتي رواها الثقات من تلامذته عنه: ومن ذلك ما جاء في كتاب «ذكر محنة الإمام أحمد بن حنبل» (ص/ ٤٥) رواية حنبل بن إسحاق، قال الإمام أحمد رضي الله عنه: «لم يزل الله عالما متكلما، نعبد الله لصفاته غير محدودة ولا معلومة إلا بما وصف به نفسه، ونرد القرآن إلى عالمه إلى الله فهو أعلم به، منه بدأ وإليه يعود» انتهى.

وروى عنه أيضا ـ كما في «طبقات الحنابلة» (١/ ٣٨٦) ـ قال: «سمعت أبا عبدالله يقول: لم يزل الله متكلما، والقرآن كلام الله عز وجل غير مخلوق، وعلى كل جهة، ولا يوصف الله بأكثر مما وصف به نفسه عز وجل» انتهى.

وقال القاضي في «إبطال التأويلات» (ص/ ٦٨٦): «قال أحمد في رواية حنبل: لم يزل متكلما عالما غفورا» انتهى.

وروى إبراهيم بن الحارث العبادي وأبو بكر أحمد بن هانئ ـ كما في «إبطال التأويلات» (ص/ ٦٨٦) ـ عن الإمام رضي الله عنه قال: «من زعم أن أسماء الله مخلوقة فقد كفر، ولم يزل الله متكلما» انتهى.

المسلك الثالث: الجمع، فيُجمع بين الروايات المنقولة عن الإمام رضي الله عنه في هذا الباب، فيُحمل قوله: «إذا شاء» على تعلق المشيئة بالإسماع لا بالكلام.

قال القاضي رحمه الله تعالى في «إبطال التأويلات» (ص/ ٥٤٧): «قال أحمد في رواية حنبل: لم يزل الله متكلما، وقال في رواية عبدالله فيما خرجه على الجهمية: لم يزل متكلما إذا شاء، ومعنى قول أحمد: إذا شاء أن يسمعنا ويفهمنا ذلك.

وقد حكى أبو بكر في السنة من المقنع عن بعض أصحابنا: أنه يتكلم إذا شاء، كما نقول يخلق إذا شاء.

ولعله تعلق بظاهر كلام أحمد في رواية عبدالله، وقد حكيت كلام هذا القائل في (مسائل القرآن)، وبينت أن هذا قول يؤدي إلى حدث القرآن، و[أثبت] الفرق بين الكلام والخلق.

فإن قيل: فقد رُوي إن الله تعالى يتكلم في وقت بعد وقت، نحو ما رُوي إن الله تكلم بعد ما خلق ذرية آدم وأخذ الميثاق عليهم، وتكلم بعد أن بعث إبراهيم، وبعد أن بعث أيوب وداود؟

قيل: معناه أنه يفهم خلقه ويسمعهم كلامه وقتا بعد وقت، أو شيئا فشيئا، وكذلك الجواب عما رُوي إن الله يكلم عباده بعد قيام القيامة فقال: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٩]، وقوله: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ﴾ [ق: ٣٠]، وقول أهل الجنة له: (يارب ألم تغفر لنا؟ فيقول بلى) معناه ما تقدم من الإفهام والإسماع لكلامه القديم» انتهى.

وقال ابن المبرد رحمه الله تعالى في «تحفة الوصول إلى علم الأصول» (ص/ ١١٥): «ونقل عبدالله عن أحمد قال: (لم يزل متكلما إذا شاء)، قال القاضي الصغير: قال بعض من لا يعتد بقوله: هذا من أحمد يدل على الحدث؛ لأنه أدخل عليه المشيئة، وهي إنما تدخل على المحدث.

قال: وهذا غلط على أحمد لا يحل ذكره، قال القاضي الكبير: معناه إذا شاء أن يسمعنا إياه، فعادت المشيئة إلى إسماعنا إياه لا إلى نفس الكلام، وكيف يجوز أن يستدل بذلك على الحدث، وقد قال: لم يزل متكلما، والمحدث كيف يكون فيما لم يزل؟! فتنصيص أحمد على أنه متكلم فيما لم يزل في هذه الرواية يقطع كل حبال، ويزيل كل إشكال، وتعود المشيئة إلى ما ذكره القاضي، ذكره القاضي الصغير» انتهى.

ويؤكد هذا الجمع بين نصوص الإمام رضي الله عنه شيئان:

الأول: برهان عقلي، وهو أن صفة الكلام من صفات الله الوجودية الواجبة له بالاتفاق، وحقيقة الواجب: ما لا يتصور في العقل عدمه، أو ما لا يقبل الانتفاء في ذاته، وما قَبِل العدم أو الانتفاء فليس بواجب بل هو ممكن، ويستحيل عقلا انقلاب الحقائق، فلا تنقلب حقيقة الواجب إلى ممكن وكذا العكس، ولو جاز تعلق المشيئة بالكلام لجاز تعلقها بجميع الصفات الذاتية؛ للاشتراك بين هذه الصفات في القيام بالذات، فيقال: يعلم إذا شاء، ويقدر إذا شاء، ويحيى إذا شاء، وهكذا؛ وهذا محال، ولو جاز طرد هذا الحكم على الصفات القائمة بالذات لجاز طرده على الذات أيضا!

وعليه: من جَوز تعلّق المشيئة بصفة الكلام فقال: إذا شاء الله تكلم وإذا شاء لم يتكلم، فقد جوز عليه العدم، والفرض أن الواجب لا يتصور في العقل عدمه، وإذا جاز عليه العدم والوجود على السواء كانت صفة الكلام ممكنة لا واجبة، وهذا خلف.

فثبت بهذا: أن صفة الكلام لا يجوز تعلقها بالمشيئة، وإنما يكون تعلقها بشيء جائز على الله كإسماع الخلق؛ فلذا تأول القاضي وأصحابه المنقول عن الإمام رضي الله عنه بما يتفق مع قواعد مذهبه، وأصول أهل السنة.

والثاني: برهان نقلي، وهو أن الإمام رضي الله عنه جاءت عنه نصوص دالة على قدم القرآن، فمن ذلك:

ـ ما رواه أبو القاسم اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٢/ ٣٩١) بسنده إلى محمد بن إسماعيل السلمي قال: سألت أبا عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل عمن يقول: القرآن مخلوق؟ فقال: القرآن من علم الله، وعلم الله غير مخلوق، فمن قال مخلوق فهو كافر.

ومثل هذا نقله عنه تلامذته: كصالح ابنه «في سيرة أبيه» (ص/ ٦٩)، وإسحاق بن هانئ في «مسائله» (٢/ ١٥٤)، وحنبل بن إسحاق في «ذكر محنة أحمد بن حنبل» (ص/ ٤٥)، ويعقوب الدورقي كما في «طبقات الحنابلة» لابن أبن يعلى (٢/ ٥٥٣)، وغيرهم.

ووجه الدلالة: أن قوله (من علم الله): (من) هنا تبعيضية، و(علم الله) أي معلومه، فهو مصدر أريد به اسم المفعول؛ لأن علم الله لا يتبعض ولا يتعدد وإنما معلومه، وعلم الله بمعلوماته ـ ومنها القرآن ـ قديم، فهو تعلق أزلي، والقرآن تكلم به سبحانه في القدم، ثم أسمعه جبريل على وَفق ما هو في علمه، فنزل به جبريل على سيدنا رسول الله ﷺ.

ـ ولما ناظر عبدالرحمن بن إسحاق الإمامَ أحمد رضي الله عنه في حضرة المعتصم بالله، قال له عبدالرحمن: ما تقول في القرآن؟ فقال له الإمام: ما تقول في العلم؟ فسكت عبدالرحمن، ثم قال عبدالرحمن: كان الله ولا قرآن، فقال له الإمام: كان الله ولا علم، فأمسك عبدالرحمن.

قال الإمام أحمد: ولو زعم أن الله كان ولا علم لكفر بالله.

ذكر ذلك حنبل بن إسحاق في «محنة الإمام أحمد» (ص/ ٤٥).

فقاس الإمامُ القرآنَ على العلم، بجامع أنه لا أولية لهما، وهذا معنى القدم الذي أردناه، فكما أن ذات الله متصفة بالعلم بلا أول فكذا القرآن.

تنبيه: ذكر بعض أصحابنا: أن عبدالله بن سعيد بن كلاب تفرد بالقول بقدم القرآن، وأنه قول لم يعرف عن أئمة أهل السنة كالأئمة الأربعة وغيرهم.

ويُدفع هذا من وجهين:

الأول: لا نسلم صحة هذه الدعوى، بل ثبت عن الإمام إسحاق بن راهويه القول بقدم القرآن.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في «فتح الباري» (١٣/ ٤٩٧): «وقد نقل الهروي في (الفاروق) بسنده إلى حرب الكرماني، سألت إسحاق بن إبراهيم الحنظلي يعني: ابن راهويه، عن قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] قال: قديم من رب العزة محدث إلى الأرض» انتهى.

فوَصَفه بالقدم، والقدم هنا: بمعنى عدم الأولية وهو المقابل للحدوث، لا القدم الزماني؛ كقولهم: باب قديم، فلو كان كذلك؛ لم يكن لمقابلته بين (قديم) و(محدث) معنى؛ لأن القدم الزماني لا يقابل المحدث أو الحدوث بل يشترك معه في ثبوت الأولية.

وصرَّح الإمام أحمد رضي الله عنه بأزلية كلام الله، كما في قوله رضي الله عنه: «لم يزل الله متكلما»، والقرآن كلام الله فيكون أزليا، والأزل في اللغة بمعنى القدم، قال في «تاج العروس» (٢٧/ ٤٤٢): «والأزل بالتحريك: القدم الذي ليس له ابتداء... وهو أزلي: منسوب إلى الأزل، وهو ما ليس بمسبوق بالعدم، والموجود ثلاثة أقسام لا رابع لها: أزلي أبدي وهو الحق سبحانه وتعالى، ولا أزلي ولا أبدي وهو الدنيا، وأبدي غير أزلي وهو الآخرة، وعكسه محال؛ إذ ما ثبت قدمه استحال عدمه، وصرح أقوام: بأن الأزلي ليس بعربي، أو أصله: يزلي، منسوب إلى قولهم للقديم: لم يزل، ثم نسب إلى هذا فلم يستقم إلا باختصار، فقالوا: يزلي، ثم أبدلت الياء ألفا للخفة فقالوا: أزلي» انتهى.

والأصل: عموم قول الإمام رضي الله عنه للقرآن وغيره من كلام الله؛ فيكون قديماً.

والثاني: سلمنا بعدم نطق الأئمة والسلف بقدم القرآن، لكن ندعي أن نزاعهم مع المعتزلة

واقـع فـي القـول بقدمه أو حدوثـه، وهذا ما فهمـه الخليفة المأمـون وهو أحـد القائمين على هذه الفتنة.

قال ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى في «تاريخ الرسل والملوك» (٨/ ٦٣١): «وفي هذه السنة كتب المأمون إلى إسحاق بن إبراهيم في امتحان القضاة والمحدثين، وأمر بإشخاص جماعة منهم إليه إلى الرقة، وكان ذلك أول كتاب كتب في ذلك، ونسخة كتابه إليه:

أما بعد، فإن حق الله على أئمة المسلمين وخلفائهم الاجتهاد في إقامة دين الله الذي استحفظهم، ومواريث النبوة التي أورثهم، وأثر العلم الذي استودعهم، والعمل بالحق في رعيتهم والتشمير لطاعة الله فيهم، والله يسأل أمير المؤمنين أن يوفقه لعزيمة الرشد وصريمته والإقساط فيما ولاه الله من رعيته برحمته ومنته وقد عرف أمير المؤمنين أن الجمهور الأعظم والسواد الأكبر من حشو الرعية وسفلة العامة ممن لا نظر له ولا روية ولا استدلال له بدلالة الله وهدايته والاستضاءة بنور العلم وبرهانه في جميع الأقطار والآفاق أهل جهالة بالله، وعمى عنه، وضلالة عن حقيقة دينه وتوحيده والإيمان به.

ونكوب عن واضحات أعلامه وواجب سبيله، وقصور أن يقدروا الله حق قدره، ويعرفوه كنه معرفته، ويفرقوا بينه وبين خلقه، لضعف آرائهم ونقص عقولهم وجفائهم عن التفكر والتذكر، وذلك أنهم ساووا بين الله تبارك وتعالى وبين ما أنزل من القرآن، فأطبقوا مجتمعين، واتفقوا غير متعاجمين، على أنه قديم أول لم يخلقه الله ويحدثه ويخترعه، وقد قال الله عز وجل في محكم كتابه الذي جعله لما في الصدور شفاء، وللمؤمنين رحمة وهدى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]، فكل ما جعله الله فقد خلقه، وقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]» انتهى.

وقوله: (قديم أول) أي بلا بَداءة، كاسمه تعالى: (الأول)، وهذا ظاهر.

عليه: فأصل النزاع بين الأئمة رضوان الله عليهم وبين الجهمية والمعتزلة هو في ذلك.

وتحقيق المسألة: أنه لا واسطة بين القول بعدم الأولية وبين القول بالأولية، فإذا ثبت أن القرآن وهو كلام الله لا أول له ـ وهو معنى القديم الذي أردناه ـ امتنع القول بنقيضه، والقول بأنه محدث أو مخلوق أو حادث إثبات لهذه الأولية، فهي مصاديق للقول بأولية القرآن، وإذا

انتفى المعنى الكلي وهو القول بأولية القرآن انتفى القول بهذه المصاديق؛ لأن نفي الأعم يستلزم نفي الأخص؛ ولهذا نطق بعض الأئمة بأنه لا فرق بين القول بخلق القرآن أو حدوثه ـ أي من هذه الحيثية ـ.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في «فتح الباري» (١٣/ ٤٩٧): «لا فرق بين مخلوق وحادث لا عقلا ولا نقلا ولا عرفا» انتهى.

إشكال وجوابه: قرر جمع من الحنابلة: أن الله يتكلم بمشيئته وقدرته، وأنه لم يزل متكلما إذا شاء؛ ومن ذلك:

قول تقي الدين الفتوحي رحمه الله تعالى في «شرح مختصر التحرير» (٢/ ١١٤): «وإنما أطلنا؛ لأن غالب الناس في زمننا يزعمون أن القائل: بأن الله يتكلم بصوت وحرف قديمين غير متعاقبين، من فوق السماء بقدرته ومشيئته إذا شاء وكيف شاء ـ كما قُرر ـ يكون كافرا، فهذا أحمد والبخاري وغيرهما ممن ذكرنا صرحوا بذلك، وقد سموا مخالفه مبتدعا، واستدلوا بحديث أم سلمة وغيره» انتهى.

وقول عبدالباقي المواهبي رحمه الله تعالى في «العين والأثر» (ص/ ٦٥): «فلم يزل الله متكلماً كيف شاء إذا شاء، بلا كيف، يأمر بما يشاء ويحكم.

وهذا مذهب الإمام أحمد وأصحابه، ومذهب المحدثين بلا شك؛ محمد بن إسماعيل البخاري، وجمهور العلماء؛ قاله: ابن مفلح في أصوله، وابن قاضي الجبل...

وقولنا: (ولم يزل الله متكلماً كيف شاء إذا شاء، بلا كيف، يأمر بما يشاء ويحكم).

فقد قال الأئمة: إن الله سبحانه وتعالى يتكلم بمشيئته وقدرته، بمعنى أنه لم يزل متكلما إذا شاء، فإن الكلام صفة كمال، ومن يتكلم أكمل ممن لم يتكلم، ومن يتكلم بمشيئته وقدرته، أكمل ممن يكون الكلام ممكنا له» انتهى، وبنحوه قول الناظم في «شرحه» (١/ ١٣٤).

وجوابه: أن هؤلاء وغيرهم من السادة الحنابلة قرروا أصلين:

الأول: أن صفة الكلام من الصفات الواجبة لله.

والثاني: أن كلام الله قديم سواء أكان قرآنا أو غيره.

وهذان الأصلان يمنعان تعلّق المشيئة والقدرة بكلام الله تعالى، فأما وجه منع الأصل الأول:

فسبق تقريره فيما مضى، وحاصله: أن القدرة والمشيئة تتعلقان بالممكن فقط، ولا تعلق لهما بالواجب، وهذا هو المقرر عند علماء الحنابلة:

قال عبدالباقي المواهبي رحمه الله تعالى في «العين والأثر» (ص/ ٣١): «وبأنه قادر بقدرة واحدة، وجودية، باقية، قديمة، ذاتية، متعلقة بكل ممكن، فلم يوجد شيء في الماضي، ولا يوجد في المستقبل إلا بها، وبأنه مريد بإرادة واحدة، وجودية، قديمة، ذاتية، باقية، متعلقة بكل ممكن» انتهى، وقرره الناظم في «شرحه» (١/ ١٥٣، ١٥٥).

وأما وجه منع الأصل الثاني: فلأن وصف القرآن بالقِدم نافٍ لنقيضه؛ كحدوثه، وخلقه، والمشيئة والقدرة إنما يتعلقان بإيجاد ـ أو صحة إيجاد ـ الخلق، فلا تعلق لهما بالقديم؛ لأنه لا بَداءة لوجوده، وهما يتعلقان بما يكون له بَداءة.

وعليه: فلم يُرد هؤلاء الأئمة من إثبات تعلق المشيئة والقدرة بالكلام؛ ما قرره علماء العقائد والكلام في هاتين الصفتين من كونهما لا يتعلقان إلا بالممكن، وإنما أرادوا: نفي عجز الله تعالى عن الكلام، وإكراهه عليه؛ فالله قادر ومريد ـ غير مكَره ـ على التكلم ولا يمنعه مانع كخرس أو بكم ونحو ذلك، فبحثهم هنا لغوي محض لا كلامي.

ونظير هذا: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٨٩]، فظاهر الآية: أن قدرته عامة في الواجب والممكن؛ لأن كلمة (شيء) تُطلق على الممكنات المحدثة، وعلى الذات الواجبة الوجود؛ لكنَّ الدليل العقلي خصص الآية بالممكن دون الواجب، وإذا جاز هذا على كلام الله تعالى فكلام غيره من باب أولى.

فيكون المراد بالآية الشريفة: إثبات قدرة الله تعالى المطلقة وعدم عجزه، لا أن القدرة القديمة تعمُّ الواجب كالممكن.

تنبيه: قال أبو الفرج عبدالواحد الشيرازي الحنبلي رحمه الله تعالى في «التبصرة في أصول الدين» (ص/ ٧٧): «واحتج المخالف بأن قال: قد أجمعنا نحن وأنتم على أن القرآن قديم، وما كان قديما فكيف يكون له بَداءة؟

والجواب هو أنا نقول: أن البَداءة للتنزيل لا للتكلم؛ لأن الله تعالى تكلم بالقرآن في القدم، ولما بُعث محمدٌ ﷺ أنزله عليه» انتهى.

فإن قيل: يعارض هذا ما قرره الموفق في بعض كتبه، ومنها قوله في: «لمعة الاعتقاد» (ص/ ١٨): «ومن كلام الله سبحانه: القرآن العظيم، وهو كتاب الله المبين، وحبله المتين، وصراطه المستقيم، وتنزيل رب العالمين، نزل به الروح الأمين، على قلب سيد المرسلين، بلسان عربي مبين، منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، وهو سور محكمات، وآيات بينات، وحروف وكلمات، مَن قرأه فأعربه فله بكل حرف عشر حسنات، له أول وآخر، وأجزاء وأبعاض» انتهى.

أجيب: بأنه أراد به المنزل إلينا، وهو ما بين دفتي المصحف، فلا نزاع في أن له أولا وآخرا.

والمأخوذ من كلام أصحابنا ـ وهو ظاهر في تقرير أبي الفرج الشيرازي ـ: أنه يُنظر في هذه المسألة باعتبارين:

الأول: من حيث كونه كلام الله تعالى وصفته القائمة به، فلا أول له ولا آخر.

وهذا قرره غير واحد من أصحابنا، قال أبو الحسن ابن الزاغوني رحمه الله تعالى في «الإيضاح في أصول الدين» (ص/ ٤٤٤): «قالوا: قد اتفقنا على أن القرآن يدخله العدد بطريق السور والآيات والكلمات والحروف، وكل واحدة من هذه القسمة مضافة إلى الباري تعالى كإضافة ما بقي من الأقسام، والشيء إذا كان جامعا لأجزاء وأعداد، فمن المحال أن نقول إنه شيء واحد؟

قلنا: اعلم أن قولنا (كلامه): إشارة إلى جميع ما يستحقه صفة لنفسه، ويُنسب إليه نسبة صفة وإضافة وتعريف ينفرد بها دون غيره، وكلامه تعالى مساو لذاته في أنه لا بَداءة له ولا نهاية من جهة أنه وصف لذاته، وليس لذاته سابق يتقدمها، ولا لها غاية تنتهي إليها، فكذلك كلامه وصفاته الذاتية، وهذه الجملة إنما هي شيء واحد وصفة واحدة تثبت للباري تعالى» انتهى.

والثاني: باعتبار كونه ما بين دفتي المصحف، فله أول وآخر.

وهذا ما قرره الموفق ونقله عنه جماعة من الأصحاب، فلا تعارض حينئذ بين التقريرين؛ لعدم تواردهما على محل واحد.

تنبيه: كلام الله تعالى من حيث ذاته متكثر لا واحد، فهو حروف وكلمات أزلية، ووصْفُ

بعض الحنابلة له بأنه كلام واحد، كقول القاضي رحمه الله تعالى في «مختصر المعتمد» (ص/ ٤٩): «وهو سبحانه متكلم بكلام واحد، كما أنه عالم بعلم واحد؛ لأن أحمد رضي الله عنه قد قال في غير موضع: (القرآن من علم الله)، وكان جوابه في ذلك إذا سألوه عن كلام الله يجيبهم: (ما تقولون في علم الله)» انتهى.

فالمراد: أنه من حيث كونه صفة لله سبحانه وتعالى؛ فكلام الله لموسى عليه السلام، وتكلمه بالقرآن والكتب المنزلة ونحو ذلك عائد إلى صفة واحدة، وهي صفة الكلام، فالتكثر من حيث الذات لا من حيث الوصف.

قال النجم ابن حمدان رحمه الله تعالى في «نهاية المبتدئين» (ص/ ٢٩): «وكلامه واحد: أي وصفه به» انتهى.

المبحث الثالث: في تحقيق النزاع مع مخالفي الحنابلة من أهل السنة.

وتقرير المبحث في مقامين:

المقام الأول: في محالِّ الوفاق بين طوائف أهل السنة.

اتفق أهل السنة من الحنابلة والأشاعرة والماتريدية على شيئين:

الأول: أن الله تعالى متكلم، بل لا نزاع في ذلك بين سائر الطوائف كما قرره السعد التفتازاني وغيره.

والثاني: أنه متصف بصفة الكلام، وهي صفة قديمة قائمة بذاته.

والمقام الثاني: في محالِّ النزاع بينهم، وبيان رتبته.

تنازعوا في محالَّ يعود أصلها إلى موضعين:

الموضع الأول: في حقيقة كلام الله تعالى، هل هو حرف وصوت أم لا؟

والموضع الثاني: في القرآن الذي بين دفتي المصحف هل هو عين كلام الله أم لا؟

فأما الموضع الأول فتحقيقه في مطلبين:

المطلب الأول: في حكاية أقوال أهل السنة.

ذهب الحنابلة ـ كما سبق تقريره ـ إلى أن الله تعالى متكلم بكلام قديم بحرف وصوت، قال الشمس السفاريني رحمه الله تعالى في «لوامع الأنوار البهية» (١/ ١٣٧): «وتحرير مذهب

السلف: أن الله تعالى متكلم كما مرّ، وأن كلامه قديم، وأن القرآن كلام الله، وأنه قديم حروفه ومعانيه» انتهى.

وذهب الأشاعرة ـ في المشهور عنهم ـ والماتريدية إلى أن كلام الله تعالى القائم بذاته صفة معنى نفسية لا لفظية، فهي «صفة أزلية قائمة بذاته تعالى، ليست بحرف ولا صوت، منزهة عن التقدم والتأخر، والإعراب والبناء، ومنزهة عن السكوت النفسي، بأن لا يدبّر في نفسه الكلام مع القدرة عليه، ومنزهة عن الآفة الباطنية بأن لا يقدر على ذلك، كما في حال الخرس والطفولية» قاله البيجوري في «شرح جوهرة التوحيد» (ص/ ٢١٠).

وقال السنوسي رحمه الله تعالى في «شرح أم البراهين» (ص/ ١٧٦): «كلام الله تعالى القائم بذاته هو صفة أزلية ليس بحرف ولا صوت، ولا يقبل العدم وما في معناه من السكوت، ولا التبعيض ولا التقديم ولا التأخير، ثم هو مع وحدته متعلق، أي: دال أزلا وأبدا على جميع معلومات الله التي لا نهاية لها، وهو الذي عبر عنه بالنظم المعجز المسمى أيضا: بكلام الله تعالى حقيقة لغوية؛ لوجود كلامه عز وجل فيه بحسب الدلالة لا بالحلول، ويسميان قرآنا أيضا» انتهى.

وقال السعد التفتازاني رحمه الله تعالى في «شرح المقاصد» (٢/ ٩٩): «لا خلاف لأرباب الملل والمذاهب في كون الباري تعالى متكلما، وإنما الخلاف في معنى كلامه، وفي معنى قدمه وحدوثه، فعند أهل الحق: كلامه ليس من جنس الأصوات والحروف، بل صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى منافية للسكوت والآفة كما في الخرس والطفولية، هو بها آمر ناه مخبر وغير ذلك، يدل عليها بالعبارة أو الكتابة أو الإشارة، فإذا عبر عنها بالعربية فقرآن، وباليونانية فإنجيل، وبالعبرانية فتوراة، وبالسريانية فزبور، فالاختلاف في العبارات دون المسمى، كما إذا ذُكر الله تعالى بألسنة متعددة ولغات مختلفة.

وخالفنا في ذلك جميع الفرق وزعموا: أنه لا معنى للكلام إلا المنتظم من الحروف المسموعة الدال على المعاني المقصودة، وأن الكلام النفسي غير معقول» انتهى.

وإطلاق كلام الله ـ عند الأشاعرة ـ على الصفة القائمة بذاته تعالى وعلى اللفظي مشترك، وقيل غير ذلك.

قال السنوسي رحمه الله تعالى في «شرح الكبرى» (ص/ ٢٧١): «وهل إطلاقه على ما في النفس وعلى اللفظ بطريق الحقيقة، أو هو حقيقة في القولي مجاز في النفسي، أو العكس.. ثلاثة أقوال، والذي استقر عليه رأي الشيخ أبي الحسن الأشعري أنه مشترك» انتهى.

وقال أبو المعين النسفي رحمه الله تعالى في «التبصرة» (١/ ٢٥٩): «قال أهل الحق: إن كلام الله تعالى صفة له أزلية، ليست من جنس الحروف والأصوات، وهي صفة قائمة بذاته منافية للسكوت والآفة من الطفولية والخرس وغير ذلك» انتهى.

وقال أكمل الدين البابرتي رحمه الله تعالى في «شرح وصية الإمام أبي حنيفة» (ص/ ١٠٣): «واتفق المسلمون على إطلاق لفظ متكلم على الله، واختلفوا في معناه: فعندنا كلامه تعالى صفة قائمة بذاته غير مخلوقة، ليست من جنس الحروف والأصوات، غير متجزٍّ، منافٍ للسكوت والخرس، مكتوب في المصاحف، مقروء بالألسن، محفوظ في الصدور، غير حالٍّ فيها، لا هو ولا غيره، كسائر صفاته المقدسة عن شائبة الحدوث والحلول والتغير» انتهى.

وقال علي القاري رحمه الله تعالى في «منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر» (ص/ ٧٠): «فإنه سبحانه متكلم بكلامه الذي هو صفته الأزلية المعبَّر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف؛ وذلك أن كل من يأمر وينهى ويخبر بخبر يجد من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة أو الكتابة أو الإشارة، وهو غير العلم؛ إذ قد يخبر الإنسان عما لا يعلمه بل يعلم خلافه وغير الإرادة؛ لأنه قد يأمر بما لا يريده، كمن أمر عبده قصدا إلى إظهار عصيانه وعدم امتثاله لأوامره، ويسمى هذا الكلام نفسيا» انتهى.

وقال كمال الدين البياضي رحمه الله تعالى في «إشارات المرام من عبارات الإمام» (ص/ ١٦٨): «أما أهل السنة من الماتريدية والأشعرية فمنعوا صغرى القياس الثاني، وهو أن كلام الله مؤلف من حروف مترتبة متعاقبة في الوجود، وأثبتوا الكلام النفسي» انتهى.

وذهب بعض الأشاعرة: كالعضد الإيجي إلى أن كلام الله تعالى القائم بذاته شامل للفظ والمعنى خلافا لما عليه جمهور الأشاعرة، وألف في ذلك مقالة.

قال السيد الشريف رحمه الله تعالى في «شرح المواقف» (٨/ ١١٦): «واعلم أن للمصنف

مقالة مفردة في تحقيق كلام الله تعالى على وفق ما أشار إليه في خطبة الكتاب، ومحصولها: أن لفظ المعنى: يطلق تارة على مدلول اللفظ، وأخرى على الأمر القائم بالغير، فالشيخ الأشعري لما قال: الكلام هو المعنى النفسي، فهم الأصحاب منه أن مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده، وأما العبارات فإنها تسمى كلاما مجازا؛ لدلالتها على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا: بأن الألفاظ حادثة على مذهبه أيضا؛ لكنها ليست كلامه حقيقة، وكعدم المعارضة والتحدي بكلام الله تعالى الحقيقي، وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلامه حقيقة، إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن في الأحكام الدينية، فوجب حمل كلام الشيخ على أنه أراد به المعنى الثاني، فيكون الكلام النفسي عنده أمرا شاملا للفظ والمعنى جميعا، قائما بذات الله تعالى، وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالألسن محفوظ في الصدور، وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة، وما يقال من أن الحروف والألفاظ مترتبة متعاقبة، فجوابه: أن ذلك الترتب إنما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة، فالتلفظ حادث، والأدلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ؛ جمعا بين الأدلة، وهذا الذي ذكرناه وإن كان مخالفا لما عليه متأخرو أصحابنا إلا أنه بعد التأمل تعرف حقيقته. تم كلامه.

قال السيد: وهذا المحمل لكلام الشيخ مما اختاره الشيخ محمد الشهرستاني في كتابه المسمى بنهاية الإقدام، ولا شبهة في أنه أقرب إلى الأحكام الظاهرية المنسوبة إلى قواعد الملة» انتهى.

وفي نسبة هذا القول إلى محمد الشهرستاني نزاع، فقد قال جلال الدين الدواني رحمه الله تعالى في «شرح العقائد العضدية» (٢/ ٢٣٨): «وقد قيل: إن محمد بن عبدالكريم الشهرستاني ذهب إليه في (نهاية الإقدام)، وبعضهم أنكره» انتهى.

وقال الملا أحمد رحمه الله تعالى في حاشيته على «شرح العقائد النسفية» (ص/ ١٢٨) شارحا قول التفتازاني: «قوله: (وذهب بعض المحققين) وهو صاحب المواقف، وبه تفرد» انتهى.

تنبيه: في تحرير مذهب العضد احتمالان:

أولهما: أنه أراد بقدم الكلام النفسي اللفظي: أي قدم الحرف والصوت، فيكون مذهبه موافقا لمذهب الحنابلة في قولهم: بأن كلام الله يطلق في الحقيقة على العبارات المسموعة، وهو زاد عليهم بإثبات إطلاق كلام الله القائم بذاته على الكلام النفسي المعنوي على جهة الحقيقة لا المجاز، والحنابلة أطلقوه على جهة المجاز ـ كما سبق نقله عنهم في أول مبحث ـ.

وهذا الاحتمال مجزوم به في كلام غير واحد، وهو ظاهر صنيع السيد السند في «شرحه»، وابن كمال باشا في «شرح مقالة العضد» (ص/ ٥٦) حيث أسندا هذه المقالة إلى الشهرستاني ـ وسيأتي نقل كلامه في محله ـ، وهو ظاهر صنيع بعض من اعترض على مذهب العضد أو شرَحه.

قال جلال الدين الدواني رحمه الله تعالى ذاكرا أوجه الاعتراض على مذهب العضد في «شرح العقائد العضدية» (٢/ ٢٣٨): «وأما ثانيا: فلأن كون الحروف والألفاظ قائمة بذات الله تعالى من غير ترتب؛ يفضي إلى كون الأصوات مع كونها أعراضا سيالة موجودة بوجود لا يكون فيه سيالة؛ وهو سفسطة من قبيل أن يقال: الحركة توجد في بعض الموضوعات من غير ترتب وتعاقب بين أجزائها» انتهى.

وظاهر هذا الاعتراض: أن العضد يذهب إلى أن كلام الله حروف وأصوات، وهذا الذي فهمه برهان الدين الكوراني من هذا الاعتراض كما في «إفاضة العلام بتحقيق مسألة الكلام» (ص/ ١٦٦) فردَّه؛ وحمل كلام العضد على اللفظ النفسي الحكمي، لا اللفظ الحقيقي الذي هو حروف وأصوات.

وقال إبراهيم البيجوري رحمه الله تعالى في حاشيته على «متن السنوسية» (ص/ ٢١): «قوله: (الذي ليس بحرف ولا صوت) هذا هو المشهور عند أهل السنة، وقال العضد: إنه بحروف وأصوات قديمة، ويلزم عليه كما قال المتأخرون: أن كلامه تعالى فيه التقدم والتأخر، لكن أجيب عن ذلك: بأن حروفنا إنما جاءها التقدم والتأخر من اختلاف المخارج، ومن تنزه عن ذلك تنزه كلامه عن ذلك، وهذا الكلام إنما سرى للعضد من الحشوية فلا يعول عليه.

وقال جماعة نسبوا أنفسهم إلى الحنابلة: أنه بحروف وأصوات لكن إن نُسبت إليه تعالى

كانت قديمة، وإن نُسبت إلى الحوادث كانت حادثة، ولا يخفى بطلان هذا الكلام» انتهى.

وقال عبدالباقي المواهبي رحمه الله تعالى في «العين والأثر» (ص/ ١٠٤): بعد أن نقل كلام ابن حجر وكلام صاحب المواقف مع شرح السيد الشريف: «فالذي ظهر من عبارة ابن حجر العسقلاني، وشرح المواقف، موافقة الشيخ الأشعري للإمام أحمد في مسألة الكلام، وما رُوي عنه مخالف لذلك فهو غلط من الناقل منشؤه ما سبق» انتهى.

وقال الشمس السفاريني رحمه الله تعالى في «لوامع الأنوار البهية» (١/ ١٤٣): «ممن ذهب إلى مذهب السلف والحنابلة من قدم كلامه تعالى وأنه بحرف وصوت من متأخري محققي الأشاعرة: صاحب المواقف، وإن رد عليه جمع منهم من متحذلق ومجازف» انتهى.

وقال ابن كمال باشا رحمه الله تعالى في «شرح مقالة العضد» (ص/ ٧١) ـ مجيبا عن اعتراض للسعد التفتازاني في شرح العقائد النسفية (ص/ ٦٧) ـ: «وأما ما قيل: إن قيام الحروف والصوت بذاته تعالى ليس بمعقول، وإن كان غير مرتب الأجزاء كحرف واحد مثلا.

فإن أريد أن كيفية قيامه به غير معقولة لنا فلا كلام فيه، وإن أريد أنه لا يجوز ذلك عقلا كما هو الظاهر من مساق كلامه فلا نسلم ذلك؛ فإنه لما جاز قيامه ببعض الموجودات فلِم لا يجوز قيامه بذاته تعالى، لابد لنفي ذلك من دليل» انتهى.

فانظر: كيف فهم ابن كمال باشا من عبارة التفتازاني بعد شرح الأخير لمقالة العضد ـ وهو قوله: «وهو جيد لمن تعقل لفظا قائما بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة، أو المخيَّلة المشروط وجود بعضها بعدم البعض، ولا من الأشكال المرتبة الدالة عليه، ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ إلا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله» انتهى ـ هذا الإشكال، وصاغة بهذه العبارة الدالة على موافقة الحنابلة.

ومما يؤكد هذا الاحتمال أيضاً: ما صنعه جملة من الشراح من التفريق بين مقالة العضد وبين مقالة الحنابلة، بأن الحنابلة: يثبتون الترتب والتعاقب في كلام الله القديم الذي هو بحرف وصوت.

قال السعد التفتازاني رحمه الله تعالى في «شرح العقائد النسفية» (ص/ ٦٦): «وذهب بعض

المحققين [يعني العضد] إلى أن المعنى في قول مشايخنا كلام الله تعالى معنى قديم: ليس في مقابلة اللفظ، حتى يراد به مدلول اللفظ ومفهومه، بل في مقابلة العين.
والمراد به: ما لا يقوم بذاته كسائر الصفات، ومرادهم: أن القرآن اسم للفظ والمعنى شامل لهما، وهو قديم، لا كما زعمت الحنابلة من قدم اللفظ المؤلف المرتب الأجزاء، فإنه بديهي الاستحالة؛ للقطع بأنه لا يمكن التلفظ بالسين من بسم الله إلا بعد التلفظ بالباء، بل بمعنى أن اللفظ القائم بالنفس ليس مرتب الأجزاء في نفسه، كالقائم بنفس الحافظ من غير ترتب الأجزاء وتقدم البعض على البعض، والترتب إنما يحصل في التلفظ والقراءة؛ لعدم مساعدة الآلة» انتهى.
وقال جلال الدين الدواني رحمه الله تعالى في «شرح العقائد العضدية» (٢/ ٢٣١): «فالحنابلة ذهبوا إلى أن كلامه تعالى حروف وأصوات وهي قديمة، ومنعوا أن كل ما هو من حروف وأصوات مترتبة فهو حادث» انتهى.
وقال المحشي الكلنبوي رحمه الله تعالى في حاشيته على «شرح العقائد العضدية» (٢/ ٢٣٦): «قوله: (وما يقال: من أن الحروف والألفاظ مترتبة متعاقبة) يعني أن المصنف [العضد] موافق للأشاعرة في التزام صحة القياس الأول [وهو: كلام الله تعالى صفة له، وكل ما هو صفة له فقديم، فكلام الله قديم]، والقدح في صغرى القياس الثاني [وهو: كلام الله مركب من حروف وأصوات مترتبة متعاقبة في الوجود]، بأن يقال: لا نسلم أن كلام الله تعالى مؤلف من الحروف المتعاقبة المترتبة في الوجود، كيف وذلك الترتب والتعاقب في التلفظ لا في اللفظ، بخلاف الحنابلة القادحين في كبراه [أي كبرى القياس الثاني، وهو: وكل ما كان مركبا من حروف وأصوات متعاقبة فهو حادث]، فلا يمكن حمل مذهبهم على مذهب المصنف، إلا أن يمنع قدحهم في كبرى القياس الثاني» انتهى.
والحنابلة لا يقدحون في كبرى القياس الثاني، بل يسلمون بصحتها كما سلم بصحتها: العضد والأشاعرة.
وقال ابن كمال باشا رحمه الله تعالى في «شرح مقالة العضد» (ص/ ٧٠) مفرقا بينه وبين

قول الحنابلة: «وهو قديم، لا كما زعمت الحنابلة من قدم النظم المؤلف المرتب الأجزاء، فإنه بديهي الاستحالة؛ للقطع بأنه لا يمكن التلفظ بالسين من (باسم الله) إلا بعد التلفظ بالباء» انتهى.

وقد مشى العضد في «المواقف» (ص/ ٢٩٣) على هذه النسبة لمذهب الحنابلة فقال: «ثم قال الحنابلة: كلامه حرف وصوت يقومان بذاته، وإنه قديم، وقد بالغوا فيه حتى قال بعضهم جهلا: الجلد والغلاف قديمان، وهذا باطل بالضرورة؛ فإن حصول كل حرف مشروط بانقضاء الآخر، فيكون له أول؛ فلا يكون قديما، فكذا المجموع المركب منها» انتهى.

وما قاله هؤلاء في حكاية مذهب الحنابلة غلط، منشؤه عدم وقوفهم على كلام أصحابنا في مظانه، وأشنع من هذا نسبة القول بأن كلام الله عرض من جنس الأصوات والحروف إلى الحنابلة! كما هو في «شرح العقائد النسفية» للتفتازاني (ص/ ٦١).

قال الشيخ عبدالباقي المواهبي رحمه الله تعالى في «العين والأثر في عقائد أهل الأثر» (ص/ ٩٩): «نقل السعد في كلامه على عقائد النسفي، من نسبة الحنابلة إلى أنهم قالوا: إن كلامه سبحانه وتعالى عرض من جنس الأصوات والحروف، ومع ذلك قديم.

وفي محل آخر: أن المؤلف من الأصوات والحروف قديم، ونسبهم إلى الجهل والعناد، وأيضا ما ينسبه بعض الناس للحنابلة من أنهم يقولون بقدم الورق والجلد والمداد.

فالجواب عن ذلك: أن ما نُسب إليهم من هذه المقالات لا أصل له في كلام أحد منهم، ولو كان له أصل لعثر عليه، وكيف يتأتى من أحد منهم القول به مع أنهم في أعلى طبقات الورع في تتبع مذهب إمامهم، واعتقادهم مذهب السلف، واتباع السنة، وكيف يُظن بأحد منهم أنه حرَّف شيئا ونسبه إلى إمامه، مع أن هذا الظن لا يجوز بأحد من المسلمين، فضلا عن هؤلاء السادة.

فإن قيل: لعل ما نقل من كتبهم مدسوس عليهم؟

فالجواب: أن فتح هذا الباب بدعة شنيعة؛ لأن المطلوب ناقل صحيح النقل، يكون كتابه مقابل على أصل صحيح.

وأيضا: يتطرق هذا الظن في بقية كتب المسلمين، على أن معظم ما اعتمدنا فيما نقلناه من

أصولنا وفروعنا متصل في جميع الأعصار من زمن الإمام أحمد إلى زمننا، متواتر نقله جمع عن جمع» انتهى.

والاحتمال الثاني: أنه أراد بقدم الكلام النفسي اللفظي: إثبات قدم الألفاظ النفسية الحكمية، لا الألفاظ الحقيقية كما يقوله الحنابلة.

وهذا ما مشى عليه برهان الدين الكوراني رحمه الله تعالى في «إفاضة العلام» (ص/ ١٦٦)، قال: «الألفاظ النفسية كلها مجتمعة الأجزاء في الوجود العلمي مع كونها مترتبة؛ لما مر أنه لا تنافي بين انتفاء التعاقب عنها ووجود الترتب لها، بل قد اعترف الأستاذ الجلال الدواني بأن (الكلمات لا تعاقب بينها في الوجود العلمي حتى يلزم حدوثها، وإنما التعاقب بينها في الوجود الخارجي) هذا كلامه بلفظه رحمه الله.

وقد مرَّ أن كلام صاحب المواقف محتمل للتأويل، قابل لأن يراد باللفظ فيه: اللفظ النفسي الحكمي الذي لا تعاقب بين كلماته، فليُحمل عليه سعيا للإصلاح مهما أمكن عملا بوصية سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه السابقة» انتهى.

ومشى على هذا التقرير: بعض المعاصرين؛ كالشيخ محمد الغرسي، قال في «تحقيق مسائل مهمات من علم التوحيد» (ص/ ١٨٤): «وقد بين أن هذا مذهب السلف من أهل السنة هو هذا الشهرستاني في كتابه: (نهاية الإقدام)، ونسب القاضي عضد الدين الإيجي القول بهذا المذهب إلى أبي الحسن الأشعري، مخالفا في هذه النسبة سائر الأشاعرة، وهو الذي يدل عليه كلامه في (الإبانة) دلالة قريبة من التصريح، وهو الموافق للنصوص من الكتاب والسنة، وقد كان شيخنا المحقق الكبير الشيخ محمد العربكندي يذهب إلى هذا المذهب.

وأما الشبهة المذكورة من التقدم والتأخر، والابتداء والانقضاء، فقد أجابوا عنها: بأن هذا قياس للغائب على الشاهد، ومن المقرر: أنه غير مقبول؛ فإن الترتيب المذكور إنما هو في كلام المخلوق لعدم مساعدة الآلة، وأما كلام الله تعالى فهو اللفظ والمعنى، وهو لفظ نفسي كالمعنى القائم بذاته تعالى بترتيب وتقدم وتأخر ذاتي لا زماني، وبدون ابتداء وانقضاء، وبدون صوت. ومما يحاكي ذلك محاكاة بعيدة: قيام الألفاظ في نفس الحافظ، فإن جميع الحروف بهيئاتها التأليفية محفوظة في نفسه مجتمعة الوجود فيها، وليس وجود بعضها

مشروطا بانتهاء البعض وانقضائه، فبطل ما يتوهم من أنه إذا لم يكن ترتيب لا يبقى فرق بين لمع وملع مثلا.

وممن صرح بأن مذهب السلف أن العبارات قديمة: السيد الشريف الجرجاني في شرحه (للمواقف)» انتهى.

تنبيه: قال ابن كمال باشا في «شرح مقالة العضد في صفة الكلام» (ص/ ٦٨): «اللفظ القائم بالنفس ليس بمرتب الأجزاء في نفسه، لا بمعنى أن ليس بين أجزائه ترتب وضعي وهيئة تأليفية؛ لأن الحروف بدونه لا تكون كلمة، والكلمات بدونه لا تكون كلاما، والدلالة على المعاني الوضعية والمزايا الخطابية لا تتم بدونه، بل بمعنى أنه ليس بينها ترتب في الوجود وتعاقب فيه، حتى يكون وجود بعضها مشروطا بانقضاء بعض آخر، كما في القراءة لعدم مساعدة الآلة، فإنه لا يمكننا أن نتلفظ ببعض الحروف مالم نفرغ عن بعضها؛ لعدم مساعدة لساننا للتلفظ بجميع الحروف معا، بخلاف وجودها في ذات الباري تعالى، فإن وجود جميعها هناك لازم لذاته تعالى دائم بدوامه، فلا يلزم حدوث شيء منها.

ويرشدك إلى إمكان ما ذُكر وجود الألفاظ في نفس الحافظ، فإن جميع الحروف بهيئاتها التأليفية العارضة لمفرداتها ومركباتها محفوظة في نفسه مجتمعة الوجود فيها، ليس وجود بعضها مشروطا بانقضاء بعض وانعدامه عن نفسه، والفرق بأن وجود الحروف على هذا الوجه في ذات الله تعالى بالوجود العيني، وفي نفس الحافظ بالوجود الظلي الخيالي لا يضر المقصود بالإرشاد كما لا يخفى على ذوي الرشاد.

وبهذا التفصيل اندفع ما قيل من أنه إذا لم يكن بين أجزاء اللفظ ترتب لا يوجد فرق بين لمع وملع ونظائرهما، واتضح فساد ما قيل» انتهى.

وهذا التحرير لمذهب العضد ارتضاه جملة من المتأخرين: كإسماعيل الكلنبوي في حواشيه على «شرح العقائد العضدية» (٢/ ٢٣٧)، وكمال الدين البياضي في «إشارات المرام من عبارات الإمام» (ص/ ١٦٩).

تنبيه: ظاهر كلام السادة الحنابلة: نفي الترتب مطلقا في كلام الله تعالى، خلافا لابن الزاغوني في «الإيضاح» (ص/ ٣٥٧) حيث أثبت وجود ترتب ذاتي لا تفيد الكلمة بدونه معنى.

قال الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى في «المناظرة في القرآن» (ص/ ٢٥): «واحتجوا: بأن الحروف يدخلها التعاقب، فيسبق بعضها بعضا؟ والجواب: أن هذا إنما يلزم في حق من يتكلم بالمخارج والأدوات، والله سبحانه لا يوصف بذلك» انتهى.

وصرح ابن عقيل بنفي الترتب في الوجود ـ أي الأزلي ـ والنفس.

قال في «الإرشاد» (ل/ ٢٩): «(كن) إنما هو حرفان قديمان عندنا، مترتبان في الحاسة غير مترتبين في الوجود، وليس يمتنع أن يترتب في الحاسة ماليس مترتبا في الوجود، كما أن الواحد إذا نظر في الكتاب أو الدرس المكتوب تناول بصره حرفا بعد حرف بترتب حاسته، وأنها لا تطيق تناول جميع الحروف ضربة واحدة، ولا يوجب ترتيبها في بصره حدوث حرف بعد حرف، فكما أننا نعلم أولا الصانع بمعرفتنا بصنعته، ثم نعلمه عالما باتقان صنعته، ونعلمه قادرا بصحة أفعاله... ولأن حروف كلام الباري صفات ذات ليست متناهية في ذاته وإن كانت تتناهى في حسِّنا؛ لأن حواسنا لا تطيق ولا تتحمل إلا كذلك، فحصل تقديره: أنه مترتب في الظهور للحس لا مترتبا في الوجود والنفس» انتهى.

والمطلب الثاني: في تحقيق رتبة هذا النزاع.

فيه احتمالان:

الأول: أنها من القطعيات، فمخالفها فاسق في أقل أحواله، وهذا الاحتمال ظاهر في صنيع بعض الحنابلة، كالموفق ابن قدامة في «لمعة الاعتقاد» (ص/ ٢١)، و«الصراط المستقيم في إثبات الحرف القديم» (ص/ ٥٠)، و«البرهان في بيان القرآن»، وقال فيه (ص/ ٩١): «دليل قولنا وأساسه الكتاب والسنة والإجماع» انتهى.

والثاني: أنها ليست كذلك، وهذا جزم به النجم الطوفي رحمه الله تعالى في «درء القول القبيح» (ص/ ٣٤٨) قال: «وتحقيق هذا أن أحكام الشريعة:

إما قطعي: قام عليه دليل قطعي، أو ظني: لم يقم عليه إلا دليل ظني، أو واسطة بينهما، وهو: ما قام عليه دليل ارتفع عن الظني، ولم يلحق بالقطعي» ثم مثَّل على القسم الثالث بالقدر وقال: «وعلى هذا القياس: مسألة الحرف والصوت، فإن النظر فيها متردد جدا، ولا نص قاطع فيها» انتهى.

وهو ظاهر كلام القاضي علاء الدين المرداوي رحمه الله تعالى في «التحبير شرح التحرير (٣/ ١٣٤٩)، قال رحمه الله ـ بعد بحث المسألة والاحتجاج للحنابلة، وذكر أقوال الفرق والطوائف في كلام الله ـ: «فإن قيل: أي المذاهب أقرب إلى الحق من هذه الأقوال التسعة؟ قلت: إن صحت الأحاديث بذكر الصوت فلا كلام في أنه أولى وأحرى وأصح من جميع المذاهب، مع الاعتقاد فيه بما يليق بجلال الله وعظمته وكبريائه، من غير تشبيه بوجه من الوجوه البتة، وقد صحت الأحاديث بحمد الله تعالى، وصححها الأئمة الكبار المعتمد عليهم؛ كالإمام أحمد، والإمام عبدالله بن المبارك، والإمام محمد بن إسماعيل البخاري، والإمام عثمان بن سعيد الدارمي وغيرهم، حتى الحافظ ابن حجر في زمننا قال: قد صحت الأحاديث في ذلك» انتهى.

فالمنقح رجح مذهب الحنابلة على غيره من المذاهب؛ والترجيح لايكون إلا بوجود تعارض؛ إذ هو ـ أعني: الترجيح ـ تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى لدليل، ولو كان ثَم قاطع من صريح كتاب أو متواتر سنة أو إجماع لما تردد في القطع به.

وقد ثبت عن أبي حنيفة النعمان رضي الله عنه في «الفقه الأكبر ـ مع شرحه منح الروض المزهر ـ» (ص/ ١٠٩) قوله: «ويتكلم لا ككلامنا، ونحن نتكلم بالآلات والحروف، والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف، والحروف مخلوقة، وكلام الله تعالى غير مخلوق» انتهى.

تنبيه: نسب السعد التفتازاني وغيره قول الحنابلة في حقيقة كلام الله وأنه حرف وصوت إلى الجهل والعناد.

قال في «شرح العقائد النسفية»: «(والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق) وعقَّب القرآن بكلام الله تعالى؛ لما ذكره المشايخ من أنه يقال: القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق، ولا يقال: القرآن غير مخلوق؛ لئلا يسبق إلى الفهم أن المؤلف من الأصوات والحروف قديم كما ذهب إليه الحنابلة جهلا أوعنادا» انتهى.

قال ملا أحمد في حاشيته عليه (١/ ١٢٤): «(أو عنادا) على ما تشهد به البداهة حيث قالوا: الأصوات والحروف مع تواليها وترتب بعضها مع بعض، وكون الحرف الثاني من كل كلمة مسبوقا بالحروف المتقدمة عليه كانت ثابتة في الأزل قائمة بذاته تعالى» انتهى.

وقد تتابع الأشاعرة على نسبة هذا المذهب إلى الحنابلة ـ كما سبق نقله عنهم ـ، وقد نبهت على غلطه فيما مضى؛ لكن وقفت على كلام يحسن نقله للشيخ رمضان أفندي الحنفي وهو أحد المحشين على «شرح العقائد» قال ـ كما في المجموعة السنية على شرح العقائد النسفية (ص/ ٣٠٨) ـ: «(أو عنادا) حيث قالوا: النظم المؤلف من الأصوات والحروف المرتب بعضها على بعض قديم.

قيل: لهذا الكلام معنيان:

أحدهما: ترتب الأجزاء في الوجود بحيث لا يوجد الجزء الثاني إلا بعد عدم الأول؛ والقول بقدم شخصه لا يصدر عن الطفل فضلا عن أحمد رحمه الله تعالى، وهو من المجتهدين.

والثاني: ترتبها الذاتي بمعنى أن كل جزء منه بحيث إذا عكس ترتيبه فسد معناه؛ فإن سورة الإخلاص إذا عكس ترتيبه في اللوح المحفوظ أو القلب لم يكن قرآنا، وقدم مثله بالشخص ممكن، أو نقول: إن متعاقب الوجود فينا لقصور الآلة، قديم في الباري تعالى بلا تعاقب؛ بناء على أن الموجود واحد، والوجود مختلف، ونسبة أحمد إلى الجهل والعناد من سوء الظن لقائله» انتهى.

والمعنى الثاني: يتمشى مع ما ذهب إليه أبو الحسن ابن الزاغوني، فإنه صرح بثبوت الترتب الذاتي لكلام الله، بخلاف ما عليه ظاهر كلام الحنابلة فقد نفوا الترتب مطلقا.

وأما المعنى الأول: فإنه لا قائل به من الحنابلة، فنسبة الحنابلة حينئذ إلى الجهل أو العناد من الجور عليهم، ومنشؤه عدم الوقوف على كلامهم في مظانه، مع كون المسألة من أكثر ما طرقه الحنابلة وكتبوا فيها!

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في «فتح الباري» (١٣/ ٤٥٨): «وهذا حاصل كلام من ينفي الصوت من الأئمة، ويلزم منه أن الله لم يُسمع أحدا من ملائكته ورسله كلامه بل ألهمهم إياه، وحاصل الاحتجاج للنفي الرجوع إلى القياس على أصوات المخلوقين؛ لأنها التي عهد أنها ذات مخارج، ولا يخفى ما فيه؛ إذ الصوت قد يكون من غير مخارج كما أن الرؤية قد تكون من غير اتصال أشعة كما سبق.

سلمنا؛ لكن يمنع القياس المذكور، وصفات الخالق لا تقاس على صفة المخلوق،

وإذا ثبت ذكر الصوت بهذه الأحاديث الصحيحة وجب الإيمان به، ثم إما التفويض وإما التأويل وبالله التوفيق» انتهى.

قال مرتضى الزبيدي رحمه الله تعالى في «إتحاف السادة المتقين» (٢/ ١٥٠) معلقا على كلام الحافظ ابن حجر: «ولقد أجاد رحمه الله تعالى، وأنصف واتبع الحق الذي لا محيد عنه، ويُفهم من هذا أن من قال بالصوت؛ نظرا للأحاديث الواردة فيه، لا ينسب إلى الجهل والتبديع والعناد، كما فعله السعد وغيره، فتأمل ذلك» انتهى.

وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في «فتح الباري» (١٣/ ٤٦٠): «وأثبتت الحنابلة: أن الله متكلم بحرف وصوت؛ أما الحروف، فللتصريح بها في ظاهر القرآن، وأما الصوت، فمن منع قال: إن الصوت هو الهواء المنقطع المسموع من الحنجرة. وأجاب من أثبته: بأن الصوت الموصوف بذلك هو المعهود من الآدميين كالسمع والبصر، وصفات الرب بخلاف ذلك فلا يلزم المحذور المذكور مع اعتقاد التنزيه وعدم التشبيه، وأنه يجوز أن يكون من غير الحنجرة فلا يلزم التشبيه، وقد قال عبد الله بن أحمد بن حنبل في كتاب (السنة): سألت أبي عن قوم يقولون لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت؟ فقال لي أبي: بل تكلم بصوت، هذه الأحاديث تروى كما جاءت، وذكر حديث ابن مسعود وغيره» انتهى

وأما الموضع الثاني: فتحقيقه في مطلبين:

المطلب الأول: في بيان محل الوفاق والنزاع.

اتفق أهل السنة على شيئين:

الأول: أن القرآن ـ الذي بين دفتي المصحف ـ كلام الله تعالى لا كلام غيره.

والثاني: أن من أنكر حرفا منه فهو كافر.

قال الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى في «الصراط المستقيم» (ص/ ٣٧): «وأجمعوا: على أن من جحد سورة من القرآن، أو آية، أو كلمة، أو حرفا متفقا عليه أنه كافر» انتهى.

وقال النووي رحمه الله تعالى في «التبيان في آداب حملة القرآن» (ص/ ١٦٤): «أجمع المسلمون: على وجوب تعظيم القرآن العزيز على الإطلاق، وتنزيهه وصيانته، وأجمعوا على أن من جحد منه حرفا مما أجمع عليه أو زاد حرفا لم يقرأ به أحد وهو عالم بذلك فهو كافر.

قال الإمام الحافظ أبو الفضل القاضي عياض رحمه الله: اعلم أن من استخف بالقرآن أو المصحف أو بشيء منه أو سَبَّهما أو جحد حرفا منه أو كذب بشيء مما صرح به فيه من حكم أو خبر، أو أثبت ما نفاه، أو نفى ما أثبته، وهو عالم بذلك، أو يشك في شيء من ذلك فهو كافر بإجماع المسلمين، وكذلك إذا جحد التوراة والإنجيل، أو كتب الله المنزلة، أو كفر بها، أو سبها، أو استخف بها فهو كافر.

وقد أجمع المسلمون على أن القرآن المتلو في الأقطار، والمكتوب في الصحف، الذي بأيدي المسلمين مما جمعه الدفتان، من أول (الحمد لله رب العالمين) إلى آخر (قل أعوذ برب الناس) كلام الله ووحيه المنزل على نبيه محمد ﷺ، وأن جميع ما فيه حق.

وأن من نقص منه حرفا قاصدا لذلك، أو بدله بحرف آخر مكانه، أو زاد فيه حرفا مما لم يشتمل عليه المصحف الذي وقع فيه الإجماع، وأجمع على أنه ليس بقرآن، عامدا لكل هذا فهو كافر.

قال أبو عثمان بن الحذاء: جميع أهل التوحيد متفقون على أن الجحد بحرف من القرآن كفر» انتهى.

وقال تاج الدين السبكي رحمه الله تعالى في «طبقات الشافعية الكبرى» (٣/ ٤١٧): «وأما ما قالوا: إن مذهبه [يعني الإمام الأشعري] أن القرآن لم يكن بين الدفتين، وليس القرآن فى المصحف عنده، فهذا أيضا تشنيع فظيع وتلبيس على العوام، إن الأشعري وكل مسلم غير مبتدع يقول: إن القرآن كلام الله، وهو على الحقيقة مكتوب فى المصاحف لا على المجاز، ومن قال: إن القرآن ليس فى المصاحف على هذا الإطلاق فهو مخطئ، بل القرآن مكتوب فى المصحف على الحقيقة، والقرآن كلام الله وهو قديم غير مخلوق، ولم يزل القديم سبحانه به متكلما ولا يزال به قائما، ولا يجوز [انفصال القرآن] عن ذات الله، ولا الحلول فى المحال، وكون الكلام مكتوبا على الحقيقة فى الكتاب لا يقتضى حلوله فيه، ولا انفصاله عن ذات المتكلم، قال الله سبحانه: ﴿ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، فالنبي ﷺ على الحقيقة مكتوب فى التوراة والإنجيل، وكذلك القرآن على الحقيقة مكتوب فى المصاحف، محفوظ فى قلوب المؤمنين، مقروء

متلو على الحقيقة بألسنة القارئين من المسلمين، كما أن الله تعالى على الحقيقة لا على المجاز معبود فى مساجدنا، معلوم فى قلوبنا، مذكور بألسنتنا، وهذا واضح بحمد الله.

ومن زاغ عن هذه الطريقة فهو قدري معتزلي يقول بخلق القرآن، وأنه حال فى المصحف نظير ما قالوا: إنه لما أسمع موسى عليه السلام كلامه خلق كلامه فى الشجرة، وهذا من فضائح المعتزلة التى لا يخفى فسادها على محصل» انتهى.

وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في «فتح الباري» (١٣/ ٤٩٣): «والذي استقر عليه قول الأشعرية: أن القرآن كلام الله غير مخلوق، مكتوب في المصاحف، محفوظ في الصدور، مقروء بالألسنة، قال الله تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وقال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ [العنكبوت: ٤٩]، وفي الحديث المتفق عليه عن ابن عمر كما تقدم في الجهاد: (لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو كراهية أن يناله العدو) وليس المراد ما في الصدور بل ما في الصحف، وأجمع السلف على أن الذي بين الدفتين كلام الله» انتهى.

وقال ملا أحمد رحمه الله تعالى في حاشيته على «شرح العقائد النسفية» (١/ ١٢٧) حاكيا الاتفاق على كفر من نفى إطلاق كلام الله على مابين الدفتين: «النفي كفر اتفاقا سوى البسملة في أوائل السورة، فإن نافيها لا يكفر؛ لقوة الشبهة في كونها من القرآن» انتهى.

وقال برهان الدين اللقاني رحمه الله تعالى في شرحه الصغير المسمى «هداية المريد لجوهرة التوحيد» (١/ ٥١٤): «من نفى القرآنية عن حرف واحد مجمع على كونه منه كفر بلا خلاف» انتهى.

وسئل ابن حجر الهيتمي ـ كما في «الفتاوى الحديثية» (ص/ ٢١٠) ـ عن شخص قال: (ليس القرآن الموجود في مصاحف المسلمين كلام الله، وليست الألفاظ الموجودة فيها هي التي جاء بها جبريل عن الله، وإنما هذه الألفاظ ألفاظ النبي ﷺ، وإنما كلام الله تعالى الأحاديث القدسية فقط)، فما حكم الله في هذا القائل؟

فأجاب بقوله: «قد اشتمل هذا الكلام على أمرين فاسدين:

أولهما: نفيه كلام الله عن ألفاظ القرآن وليس كما زعم؛ إذ التحقيق عند أئمة الأصول أن

كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم، ومعنى إضافة الكلام له تعالى على هذا: كونه صفة له، وبين اللفظ المؤلف الحادث من السور والآيات، أي: سواء قلنا إن ذلك اللفظ المؤلف هو لفظ جبريل أو لفظ النبي ﷺ؛ كما صرح به في (شرح المقاصد)، ومعنى إضافة الكلام إلى الله على هذا: أنه مخلوق له ليس من تأليف المخلوقين.

وقد أجمع أهل السنة وغيرهم على أنه لا يصح نفي كلام الله تعالى عن ذلك اللفظ المؤلف، كيف! والإعجاز والتحدي المشتمل هو عليهما إنما يكونان في كلام الله دون كلام غيره، فنفيُ ذلك القائل عنه كلام الله جهل قبيح، وخطأ صريح، فليُؤدب على ذلك إن لم يرجع، وما وقع في كلام بعضهم: أن تسمية هذا النظم كلام الله مجاز مؤول؛ فإنه ليس معناه أنه غير موضوع للنظم المؤلف، بل إن الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القديم القائم بالنفس، وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك اللفظ وضعا اشتراكيا؛ إنما هو باعتبار دلالته على المعنى القديم، فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية.

ثانيهما: فَرْقه بين ألفاظ القرآن وألفاظ الأحاديث القدسية وهو تحكم صرف ينبني [عليه] عدم تحصيله وفساد تصوره؛ إذ لا فرق بينهما كما سيتضح من بسط ما للعلماء في ذلك.

وحاصله: أن بعض آي القرآن؛ وهو قوله تعالى: (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) [البروج: ٢١، ٢٢] ظاهر: في أن ألفاظ القرآن مرقومة في اللوح المحفوظ، وبعضها؛ وهو قوله تعالى: (نزل به الروح الأمين على قلبك) [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] ظاهر: في أن اللفظ منه ﷺ؛ إذ المنزل على القلب هو المعنى دون اللفظ، وبعضها؛ وهو قوله تعالى: (إنه لقول رسول كريم) [الحاقة: ٤٠] ظاهر: في أنه لفظ الملك؛ فلأجل ذلك اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال متكافئة ببادىء الرأي، ومن ثم حكاها المحقق السعد في (شرح مقاصده) ولم يرجح منها شيئا، حيث قال: (المرضي عندنا: أن له - أي ذلك اللفظ المؤلف - اختصاصاً آخر بالله تعالى، وهو أنه اخترعه بأن أوجد أولا الأشكال في اللوح المحفوظ، لقوله تعالى: (بل هو قرءان مجيد فى لوح محفوظ) [البروج: ٢١ ٢٢] والأصوات في لسان الملك، لقوله تعالى: (إنه لقول رسول كريم) [الحاقة: ٤٠]، أو لسان النبي ﷺ، لقوله تعالى: (نزل به الروح الأمين على قلبك) [الشعراء: ١٩٣]، والمنزل على القلب هو المعنى دون اللفظ) انتهى.

وكذلك تردد الأصفهاني فقال: (اتفق أهل السنة والجماعة على أن كلام الله منزل، واختلفوا في معنى الإنزال؟ فمنهم من قال: إظهار القرآن، ومنهم من قال: ألهمه جبريل ثم أداه لرسول الله ﷺ، وفي التنزيل طريقان: أحدهم: ا أنه ﷺ انخلع عن صورة البشرية إلى صورة الملكية وأخذه عن جبريل، والثاني: أن الملك انخلع إلى صورة البشرية حتى يأخذ عنه الرسول؛ والأول أصعب الحالين) انتهى.

والذي يتعين ترجيحه بحسب الأدلة: أن المنزل عليه ﷺ اللفظ والمعنى، وأن ذلك اللفظ ليس من اختراع جبريل وإنما أخذه بالتلقي الروحاني أو من اللوح المحفوظ، وممن جرى على ذلك الإمام البيهقي، فقال: في قوله تعالى: (إنا أنزلناه في ليلة القدر) [القدر: ١]، (يريد والله أعلم: إنا أسمعناه الملك وأفهمناه إياه وأنزلناه كما سمع، فيكون الملك مستقلا به من علو إلى سفل)، والإمام أبو محمد الجويني قال: (كلام الله المنزل قسمان: قسم قال الله لجبريل: قل للرسول الذي أنت مرسل إليه إن الله تعالى يقول: افعل كذا وكذا أو أمر بكذا وكذا ففهم جبريل ما قاله ربه ثم نزل بذلك على النبي ﷺ وقال له ما قاله ربه، ولم تكن العبارة تلك العبارة؛ كما يقول الملك لمن يثق به، قل: لفلان يقول لك الملك اجتهد في الخدمة واجمع جندك للقتال، فإن قال له الرسول: يقول لك الملك لا تتهاون في خدمتي، ولا تترك الجند يتفرق، وحثهم على مقاتلة العدو لا ينسب إلى كذب ولا تقصير في أداء الرسالة، وقسم آخر: قال الله لجبريل: اقرأ على النبي هذا الكتاب، فنزل جبريل بكلمة الله من غير تغيير، كما يكتب الملك كتاباً ويسلمه إلى أمير، ويقول: اقرأه على فلان فهو لا يغير منه كلمة ولا حرفا) قال غيره: القرآن هو القسم الثاني، والقسم الأول: هو السنة، كما ورد أن جبريل كان ينزل بالسنة كما ينزل بالقرآن؛ ومن هنا جاز رواية السنة بالمعنى، أي: حتى في الأحاديث القدسية؛ لأن جبريل أداه بالمعنى ولم تجز القراءة بالمعنى؛ لأن جبريل أداه باللفظ، ولم يبح له أداؤه بالمعنى.

والسر في ذلك: أن المقصود من القرآن التعبد بلفظه والإعجاز به فلا يقدر أحد أن يأتي بلفظ يقوم مقامه، وأن تحت كل حرف منه معاني لا يحاط بها كثرة، فلا يقدر أحد أن يأتي بدله بما

يشتمل عليه والتخفيف على الأمة حيث جعل المنزل إليهم على قسمين: قسم يرويه بلفظه الموحى به، وقسم يرويه بالمعنى، ولو جعل كله مما يروى باللفظ لشق أو بالمعنى لم يؤمن التبديل والتحريف.

وقد رأيت عن الزهري ما يعضد كلام الجويني، وفي هذا لمن تأمله أبلغ رد على ذلك المتحكم المذكور عنه ما في السؤال؛ من أن القرآن لفظ النبي ﷺ بخلاف الأحاديث القدسية فتأمله.

والطيبي قال: (لعل نزوله أي القرآن عليه ﷺ أن يتلقفه الملك عن الله تلقفا روحانيا، أو يحفظه عن اللوح المحفوظ فينزل به إليه ويلقيه عليه)، والقطب الرازي في (حاشية الكشاف) قال: (الإنزال لغة: الأداء بمعنى تحريك الشيء من علو إلى سفل، وكلاهما لا يتحققان في الكلام فهو مستعمل فيه في معنى مجازي؛ فمن قال: القرآن معنى قائم بذات الله تعالى، فإنزاله أن يوجد الكلمات والحروف الدالة على ذلك المعنى ويثبتها في اللوح المحفوظ، وهذا المعنى مناسب لكونه منقولا عن الأول من المعنيين اللغويين، ويمكن أن يكون المراد بإنزاله: إثباته في السماء الدنيا بعد الإثبات في اللوح المحفوظ، وهذا مناسب للمعنى الثاني، والمراد بإنزال الكتب على الرسل: أن يتلقفها الملك من الله تعالى تلقفا روحانيا أو يحفظها من اللوح المحفوظ، وينزل بها فيلقيها عليهم) انتهى.

والدليل على أن جبريل تلقفه سماعا من الله تعالى حديث الطبراني: (إذا تكلم الله بالوحي أخذت السماء رجفة شديدة من خوف الله تعالى، فإذا سمع بذلك أهل السماء صعقوا وخروا سجدا، فيكون أولهم يرفع رأسه جبريل فيكلمه الله من وحيه بما أراد فينتهي به على الملائكة كلما مر بسماء سأله أهلها ماذا قال ربنا، قال الحق فينتهي به إلى حيث أمر)، ويوافقه حديث ابن مردويه (إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات صلصلة كصلصلة السلسلة على الصفوان فيفزعون ويرون أنه من أمر الساعة) وأصل الحديث في الصحيح.

وصح عن ابن عباس رضي الله عنهما من طرق: (أنزل القرآن ليلة القدر جملة واحدة إلى بيت العزة في سماء الدنيا ثم نزل بعد ذلك بعشرين سنة)، وفي رواية صحيحة عنه: (فُصِل القرآن من الذكر فوضع في بيت العزة من السماء الدنيا، فجعل جبريل ينزل به على النبي

ﷺ)، وفي رواية للطبراني والبزار عنه: (أنزل القرآن جملة واحدة حتى وضع في بيت العزة في السماء الدنيا، وينزل به جبريل على محمد ﷺ بجواب كلام العباد وأعمالهم)، وفي رواية لابن أبي شيبة عنه: (دفع القرآن إلى جبريل في ليلة القدر جملة فوضعه في بيت العزة ثم جعل ينزله تنزيلا).

وهذه كلها ظاهرة أو صريحة فيما مر: أن اللفظ ليس لجبريل ولا لنبينا محمد ﷺ، ولهذا كان الأصح من الخلاف في كيفية إنزاله من اللوح المحفوظ: أنه نزل منه إلى سماء الدنيا في رمضان ليلة القدر جملة واحدة، ثم بعد ذلك نزل مفرقا عشرين سنة أو ثلاثا وعشرين سنة أو خمسا وعشرين على حسب الخلاف في مدة إقامته ﷺ بمكة بعد البعثة، وحكى القرطبي الإجماع على هذا القول» انتهى المقصود من جواب ابن حجر الهيتمي، ونقلناه بطوله لنفاسته.

ووقع النزاع بين أهل السنة في كلمات القرآن وحروفه هل تكلم الله بعينها، أم كلام الله تعالى معنى قديم وهذه الكلمات دالة عليه؟

فيه مذهبان:

الأول: ذهب الحنابلة إلى أن كلمات القرآن وحروفه عين كلام الله، لا عبارة عنه ولا حكاية، بل القرآن كيف تصرف فهو كلام الله القديم غير مخلوق ولا حادث.

قال أبو الفضل التميمي رحمه الله تعالى في «اعتقاد الإمام أحمد» (ص/ ٣٩): «وكان يقول: إن القرآن كيف تصرف غير مخلوق، وإن الله تعالى تكلم بالصوت والحرف» انتهى.

ونقل النجم ابن حمدان رحمه الله تعالى في «نهاية المبتدئين» (ص/ ٢٩) عن القاضي قوله: «نزول القرآن إلينا: ظهوره لنا كنزول النور، وليس من جنس كلامنا، وليس بعبارة، ولا حكاية، ولا مثال، بل هو نفس كلام الله تعالى وعينه، كيف ما تلي وكتب وحفظ، وبكل حال ووجه ومعنى» انتهى.

وقال عبدالغني المقدسي رحمه الله تعالى في «الاقتصاد في الاعتقاد» (ص/ ١٤٠): «ونعتقد أن الحروف المكتوبة والأصوات المسموعة عين كلام الله عز وجل، لا حكاية ولا عبارة» انتهى.

وقال عبدالوهاب بن عبدالواحد الشيرازي رحمه الله تعالى في «الرسالة الواضحة» (٢/ ٥٦٩): «فالقرآن في جميع الجهات وكيفما تصرف على لسان العربي والعجمي، وحيث ما تلي، وكيفما فسر على كل حال هو كلام الله عز وجل، وهو غير مخلوق» انتهى.

وقال أيضا في رسالته في «التوحيد» [مجلة الحكمة العدد: ٤٥]: «وأن موسى وجبريل ومحمد عليهم الصلاة والسلام، ومن تولى الله خطابه، سمعوا من الله كلامه بعينه لا عبارته ولا حكايته، وأن الكلام الذي أتى به جبريل إلى النبي ﷺ هو الكلام الذي تكلم الله به بعينه لا عبارته ولا حكايته» انتهى.

تنبيه: كلام الله منزل على الحقيقة على قلب النبي ﷺ، قاله القاضي في «مختصر المعتمد» (ص/ ٩٠)، وليس معنى نزول القرآن انتقاله وحلوله في الكتب والصدور، وإنما نزوله بمعنى ظهوره.

قال الإمام أحمد رضي الله عنه في رواية عبدوس بن مالك العطار ـ كما في طبقات الحنابلة (٢/ ١٦٧) ـ: «كلام الله ليس ببائن منه».

قال القاضي ـ فيما نقله عنه ابن المبرد في «تحفة الوصول» (ص/ ١٠٨) ـ: «وهذا صريح في منع القول بالحلول؛ لأن الحلول يوجب البينونة» انتهى.

وقال القاضي أيضا ـ فيما نقله عنه ابن حمدان في «نهاية المبتدئين» (ص/ ٢٩) ـ: «لا نزول انتقال عن مكان وفراغ مكان، وحلول في مكان آخر، وشغل مكان آخر، قال: وكذا نزول الرب تعالى الذي أخبر به نبيه، وقال: نزول القرآن إلينا ظهوره لنا، كنزول النور» انتهى.

وقال ابن البناء رحمه الله تعالى في شرح «القصيدة الحائية لابن أبي داود» (ص/ ٣٧): «وكلام الله تعالى القديم منزل على النبي ﷺ وعلى غيره من الأنبياء والرسل، لا نزول انتقال من مكان، فمن تولى الله عز وجل خطابه سمعه منه بلا واسطة ولا ترجمان، مثل نبينا ﷺ لما كلمه ليلة الإسراء، وكموسى عليه السلام على جبل طور سيناء» انتهى.

وقال ابن عقيل رحمه الله تعالى في «الإرشاد» (ل ٣٧): «النزول قد يرد بمعنى الظهور، يقال: نزلت الرحمة، وينزل الرخص والبركة، لا أنه يجوز أن تنتقل؛ لأن ذلك ليس بشيء يصح عليه النقلة، لم يتبقى إلا أنه أراد به ظهر، أو أنه نزل حكمه، كقوله سبحانه: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ

﴿إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] ففارق الماء والحديد؛ لأن ذلك جسم يُنقل قطعا ومشاهد، وبقي هذا على موجب الدلالة ومقتضاها فلا شبه بينهما» انتهى.

وقال أبو الحسن ابن الزاغوني رحمه الله تعالى (ص/ ٤٣٠): «القرآن نص على أنه منزل، وحقيقة الإضافة بالنصوص المذكورة تدل على أنه حقيقة لا على سبيل المجاز، ولأنه قد قال: (نزل به الروح الأمين) [الشعراء: ١٩٣]، وهذا يدل على أن الفاعل للنزول به غيره، وأن المُنزَل به غير المنزِل، ومثل هذا لا يصح معه إدخال التجوز به... وأما قولهم: إن القرآن صفة ذات، والصفات الذاتية لا تنتقل عن محالها، وإذا لم تنتقل عن محالها امتنع إنزالها.

فنقول: هذا هو القول في الصفات اللازمة، فأما الكلام فهو من الصفات المتعدية؛ ولهذا يتعدى إلى السمع فينتقل من محله الذي هو مقارنة الذات إلى الاتصال بالأسماع لا على وجه النقلة القاطعة، وأقرب الأشياء به مثالا: نور الشمس فإنه يمتد ويتعدى من الشمس إلى الاتصال بالذوات حتى تحصل الاستنارة والحرارة لما يلاقيه الشعاع والنور، وإن كان ذلك ليس بمنفصل من الشمس» انتهى.

وقال ابن البناء رحمه الله تعالى في «الرد على المبتدعة» (ص/ ١١٧): «وكلامه ليس بحال في المخلوقين ولا ممتزج ولا مختلط، خلافا للحلولية والنصارى، وقد قال أحمد في الرسالة المتقدمة: كلام الله ليس ببائن منه؛ لأن الحلول يوجب البينونة» انتهى.

قال القاضي أبو يعلى الصغير رحمه الله تعالى ـ كما في «تحفة الوصول» (ص/ ١٠٦) ـ: «والصحيح: أنه في الصدور لا على وجه الحلول، وهو الذي ذهب إليه القاضي الكبير في جماعة من المحققين من أصحابنا» انتهى.

وشذ بعض الحنابلة من أهل خراسان، فزعموا: أن القرآن حال في الكتب والصدور، قال ابن حمدان في «نهاية المبتدئين» (ص/ ٢٩) بعد حكايته: «وهذا غريب بعيد» انتهى.

وممن قال: بحلول كلام الله في المصحف أبو إسماعيل الهروي الأنصاري، قال ابن عقيل رحمه الله تعالى في «الفنون» (١/ ٦٧): «وتوسع الهروي الأنصاري في قوله (بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم) [العنكبوت: ٤٩]، (في كتابٍ مكنونٍ) [الواقعة: ٧٨]،

أنه حال في الصدور والصحف.

وكان هذا من أعظم التجرؤ على القديم سبحانه، وإنني لأعجب من هؤلاء القوم المدعين أنهم أهل سنة، لا يتعدون من اسم إلى غيره مما هو مثله في المعنى، ثم ينبسطون في وصف الله تعالى بما يوجب إضافة الحوادث إليه، ويتنصلون من التشبيه، وهم بهذه المقالة مضاهين للنصارى ومُرْبين عليهم حيث جعلوا كلمة الله حالة في كل أعمى وكل جلد ورق وكاغد، والنصارى كفروا بالقول بحلول كلمته في مريم وعيسى» انتهى.

قال أبو الحسن ابن الزاغوني رحمه الله تعالى في «الإيضاح» (ص/ ٤٤٨): «إن أصحابنا ومشايخنا العراقيين يقولون: إن القرآن في المصحف والصدر لا على وجه الحلول ولا أنه قائم بهما، وأما أصحابنا أهل خراسان فإنهم لا يمتنعون من إطلاق ذلك به، إلا أن الأصح عندنا ما كان عليه مشايخ أهل العراق الذين نقلنا عنهم، وأخذنا منهم، ووصل إلينا بخلفهم عن سلفهم، وأنه ليس بقائم بالمحدث ولا حال فيه» انتهى.

وحمل ابن الزاغوني قول أهل خرسان على المجاز والتوسع في العبارة، وأنهم ما أرادوا حقيقة اللفظ، والله أعلم.

وحاصل ما نُقل: أن الحنابلة ذهبوا إلى أن كلمات القرآن وحروفه عين كلام الله القديم، تكلم به في القدم بحرف وصوت، ونزوله إلينا عبارة عن ظهوره كظهور نور الشمس على الذوات والأجسام، وظهور حرارة النار على ما يتصل بها من الطعام فتتعدى إليه حرارة النار مع كون الحرارة صفة للنار لا للطعام، وهو مكتوب في الصحف، محفوظ في الصدور، منظور بالعيون، ليس حالا فيها.

وقد أحسن أبو الفتح الشهرستاني في شرح مذهب الحنابلة، فقال رحمه الله تعالى في «نهاية الإقدام في علم الكلام» (ص/ ١٧٧): «قالت السلف والحنابلة: قد تقرر الاتفاق على أن ما بين الدفتين كلام الله، وأن ما نقرأه ونسمعه ونكتبه عين كلام الله، فيجب أن تكون الكلمات والحروف هي بعينها كلام الله، ولما تقرر الاتفاق على أن كلام الله غير مخلوق، فيجب أن تكون الكلمات أزلية غير مخلوقة، ولقد كان الأمر في أول الزمان على قولين: أحدهما: القدم، والثاني: الحدوث، والقولان مقصوران على الكلمات المكتوبة والآيات المقروءة

بالألسن، فصار الآن إلى قول ثالث: وهو حدوث الحروف والكلمات وقدم الكلام والأمر الذي تدل عليه العبارات، وقد حسُن قول ليس منهما على خلاف القولين، فكانت السلف على إثبات القدم والأزلية لهذه الكلمات دون التعرض لصفة أخرى وراءها، وكانت المعتزلة على إثبات الحدوث والخلقية لهذه الحروف والأصوات دون التعرض لأمر وراءها، فأبدع الأشعري قولا ثالثا وقضى بحدوث الحروف؛ وهو خرق الإجماع، وحكم بأن ما نقرأه كلام الله مجازا لا حقيقة، وهو عين الابتداع، فهلا قال: ورد السمع بأن ما نقرأه ونكتبه كلام الله تعالى دون أن يتعرض لكيفيته وحقيقته، كما ورد السمع بإثبات كثير من الصفات من الوجه واليدين إلى غير ذلك من الصفات الخبرية.

قالت السلف: لا يظن الظان أنا نثبت القدم للحروف والأصوات التي قامت بألسنتنا وصارت صفات لنا، فإنا على قطع نعلم افتتاحها واختتامها وتعلقها بأكسابنا وأفعالنا، وقد بذلت السلف أرواحهم وصبروا على أنواع البلايا والمحن من معتزلة الزمان، دون أن يقولوا: القرآن مخلوق، ولم يكن ذلك على حروف وأصوات هي أفعالنا وأكسابنا، بل هم عرفوا يقينا أن لله تعالى قولا وكلاما وأمرا، وإن أمره غير خلقه بل هو أزلي قديم بقدمه...

فتارة يجي الكلام بلفظ الأمر وتثبت له الوحدة الخالصية التي لا كثرة فيها: (وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر) [القمر: ٥٠]، وتارة يجي بلفظ الكلمات وتثبت لها الكثرة البالغة التي لا وحدة فيها ولا نهاية لها: (ما نفدت كلمات الله) [لقمان: ٢٧]، فله إذا أمر واحد وكلمات كثيرة، ولا يتصور إلا بحروف، فعن هذا قلنا: أمره قديم وكلماته كثيرة أزلية، والكلمات مظاهر الأمر للأمر، والروحانيات مظاهر الكلمات، والأجسام مظاهر الروحانيات، والإبداع والخلق إنما يبتدئ من الأرواح والأجسام؛ أما الكلمات والحروف فأزلية قديمة، فكما أن أمره لا يشبه أمرنا، وكلماته وحروفه لا تشبه كلماتنا، وهي حروف قدسية وعلوية، وكما أن الحروف بسائط الكلمات، والكلمات أسباب الروحانيات، والروحانيات مدبرات الجسمانيات، وكل الكون قائم بكلمة الله، محفوظ بأمر الله تعالى، ولا يغفل عاقل عن مذهب السلف وظهور القول في حدوث الحروف فإن له شأنا، وهم يسلمون الفرق بين القراءة والمقروء، والكتابة والمكتوب، ويحكمون بأن القراءة التي هي صفتنا وفعلنا غير

المقروء، والذي ليس هو صفة لنا ولا فعلنا، غير أن المقروء بالقراءة قصص وأخبار وأحكام وأوامر، وليس المقروء من قصة آدم وإبليس هو بعينه المقروء من قصة موسى وفرعون، وليس أحكام الشرائع الماضية هي بعينها أحكام الشرائع الخاتمة، فلا بد إذا من كلمات تصدر من كلمة، وترد على كلمة، ولا بد من حروف تتركب منها الكلمات، وتلك الحروف لا تشبه حروفنا، وتلك الكلمات لا تشبه كلامنا، كما ورد في حق موسى عليه السلام: سمع كلام الله كجر السلاسل، وكما قال المصطفى صلوات الله عليه في الوحي: (أحيانا يأتيني كصلصلة الجرس وهو أشد علي ثم يفصم عني وقد وعيت ما قال) والله أعلم.» انتهى.

قال أبو العباس ابن تيمية رحمه الله تعالى في «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٣٢١) بعد نقل كلام الشهرستاني: «قلت: فهذا القول الذي ذكره الشهرستاني وحكاه عن السلف والحنابلة ليس هو من الأقوال التي ذكرها صاحب الإرشاد وأتباعه، فإن أولئك لم يحكوا إلا قول من يجعل القديم عين صوت العبد والمداد، وهذا القول لا يُعرف به قائل له قول أو مصنف في الإسلام. وأما القول الذي ذكره الشهرستاني: فقال به طائفة كبيرة، وهو أحد القولين لمتأخري أصحاب أحمد، ومالك، والشافعي، وغيرهم من الطوائف، وهو المذكور عن أبي الحسن بن سالم وأصحابه السالمية، وقد قاله طائفة غير هؤلاء، كما ذكر ذلك الأشعري في كتاب المقالات لما ذكر كلام ابن كلاب فقال: (قال ابن كلاب: إن الله لم يزل متكلماً، وإن كلامه صفة له قائمة به، وإنه قديم بكلامه، وإن كلامه قائم به، كما أن العلم قائم به، والقدرة قائمة به، وإن الكلام ليس بحروف ولا صوت، ولا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتبعض، وإنه معنى واحد قائم بالله).

قال: (وقال بعض من أنكر خلق القرآن: إن القرآن يسمع ويكتب، وإنه متغاير غير مخلوق، وكذلك العلم غير القدرة، والقدرة غير العلم، وإن الله لا يجوز أن يكون غير صفاته، وصفاته متغايرة، وهو غير متغاير).

قال: (وزعم هؤلاء أن الكلام غير محدث، وأن الله لم يزل متكلماً، وأنه مع ذلك حروف وأصوات، وأن هذه الحروف الكثيرة لم يزل الله متكلماً بها).

قلت: فبعض هذا القول الذي ذكره الشهرستاني عن السلف منقول بعينه عن السلف، مثل

إنكارهم على من زعم أن الله خلق الحروف، وعلى من زعم أن الله لا يتكلم بصوت، ومثل تفريقهم بين صوت القارىء وبين الصوت الذي يسمع من الله، ونحو ذلك، فهذا كله موجود عن السلف والأئمة، وبعض ما ذكره من هذا القول ليس هو معروفاً عن السلف والأئمة، مثل إثبات القدم والأزلية لعين اللفظ المؤلف المعين، ولكن القول الذي أطبقوا عليه: هو أن كلام الله غير مخلوق، ولكن الناس تنازعوا في مرادهم بذلك، والنزاع في ذلك موجود في عامة الطوائف من أصحاب أحمد وغيرهم، كما هو مبسوط في غير هذا الموضع» انتهى المقصود.

والثاني: ذهب جمهور الأشاعرة والماتريدية إلى أن القرآن الذي بين دفتي المصحف دال على كلام الله القديم لا عينه، والقرآن بمعناه اللفظي مخلوق، ليس من تأليفات المخلوقين، وإنما خلقه الله تعالى دون كسب لأحد فيه.

قال السعد التفتازاني رحمه الله تعالى في «شرح العقائد النسفية» (ص/ ٦٦): «فإن قيل: لو كان كلام الله تعالى حقيقةً في المعنى القديم مجازا في النظم المؤلف؛ لصح نفيه عنه، بأن يقال: ليس النظم المنزل المعجز المفصل إلى السور والآيات كلام الله تعالى، والإجماع على خلافه.

وأيضا: المعجز المتحدى به هو كلام الله تعالى حقيقة مع القطع بأن ذلك إنما يتصور في النظم المؤلف المفصل إلى السور؛ إذ لا معنى لمعارضة الصفة القديمة.

التحقيق: أن كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم، ومعنى الإضافة: كونه صفة لله تعالى، وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور والآيات، ومعنى الإضافة: أنه مخلوق لله تعالى، ليس من تأليفات المخلوقين، فلا يصح النفي أصلا، ولا يكون الإعجاز والتحدي إلا في كلام الله تعالى.

وما وقع في عبارة بعض المشايخ من أنه مجاز، فليس معناه أنه غير موضوع للنظم المؤلف، بل معناه: أن الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالنفس، وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك إنما هو باعتبار دلالته على المعنى، فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية» انتهى.

وقال السنوسي رحمه الله تعالى في شرح «أم البراهين» (ص/ ١٧٦): كلام الله تعالى القائم

بذاته هو صفة أزلية ليس بحرف ولا صوت، ولا يقبل العدم وما فيه معناه من السكوت، ولا التبعيض، ولا التقديم ولا التأخير، ثم هو مع وحدته متعلق، أي: دال أزلا وأبدا على جميع معلوماته التي لا نهاية لها، وهو الذي عُبر عنه بالنظم المعجز المسمى أيضا بكلام الله تعالى حقيقة لغوية؛ لوجود كلامه عز وجل فيه بحسب الدلالة لا بالحلول، ويسميان قرآنا أيضا» انتهى.

وقال البيجوري رحمه الله تعالى في شرح «جوهرة التوحيد» (ص/ ٢١١): «واعلم: أن كلام الله يطلق على الكلام النفسي القديم، بمعنى أنه صفة قائمة بذاته تعالى، وعلى الكلام اللفظي بمعنى أنه خلقه، وليس لأحد في أصل تركيبه كسب، وعلى هذا يحمل قول السيد عائشة: (ما بين دفتي المصحف كلام الله تعالى). وإطلاقه عليهما، قيل: بالاشتراك، وقيل: حقيقي في النفسي مجاز في اللفظي، وعلى كلٍّ: من أنكر أن ما بين دفتي المصحف كلام الله فقد كفر؛ إلا أن يريد أنه ليس هو الصفة القائمة بذاته تعالى» انتهى.

وقال أبو المعين النسفي رحمه الله تعالى في «تبصرة الأدلة» (١/ ٢٥٩): «قال أهل الحق: إن كلام الله تعالى صفة له أزلية ليست من جنس الحروف والأصوات... وهذه العبارات دالة عليها، وتسمى العبارات كلام الله تعالى على معنى أنها عبارات عن كلامه، وهو يتأدى بها، فإن عبر عنه بالعربية فهو قرآن، وإن عبر عنه بالسورية فهو إنجيل، وإن عبر عنه بالعبرية فهو توراة، والاختلاف في العبارات المؤدية لا عليه، كما يسمى الله تعالى بعبارات مختلفة بالألسنة، وفي لسان واحد بألفاظ مختلفة، والمسمى ذات واحد لا خلاف فيه، هذا هو بيان قول أهل الحق» انتهى.

وقال أكمل الدين البابرتي الحنفي رحمه الله تعالى في شرح «وصية الإمام أبي حنيفة» (ص/ ١٠٤): «والحبر والكاغد والعبارات مخلوقة؛ لأنها أفعال العباد، وسيأتي كونها مخلوقة لله، وسميت العبارات كلام الله تعالى؛ لأنها دلالة على كلام الله لحاجة العباد إليها، فإن معناه إنما يفهم بها، فإن عُبر عنه بالعربية فهو قرآن لأنه علمه بالغلبة، وإن عبر عنه بالعبرية فهو توراة، وإن عبر عنه بالسورية فهو إنجيل، واختلاف العبارات لا يستلزم اختلاف الكلام، كما أن الله يسمى بعبارات مختلفة مع أن ذاته واحدة» انتهى.

تنبيه: منع الحنابلة من إطلاق الحكاية والعبارة على كلام الله، فلا يقال: القرآن حكاية عن كلام الله ولا عبارة عنه.

قال أبو الفضل التميمي رحمه الله تعالى في «اعتقاد الإمام أحمد» (ص/ ٤٠): «وكان يبطل الحكاية ويضلل القائل بها، وعلى مذهبه أن من قال: إن القرآن عبارة عن كلام الله عز وجل فقد جهل وغلط، وأن الناسخ والمنسوخ في كتاب الله دون العبارة عنه، ودون الحكاية له، وتبطل الحكاية عنده بقوله عز وجل: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤]، وتكليما مصدر كلم يكلم فهو مكلِّم، وذلك يفسد الحكاية، ولم يُنقل عن أحد من أئمة المسلمين المتقدمين من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين عليهم السلام القول بالحكاية والعبارة، فدل على أن ذلك من البدع المحدثة» انتهى.

وعلة منع الحكاية؛ لاقتضائها المماثلة، ولذا كان مذهب الإمام أحمد رضي الله عنه تضليل القائل بها، وأما لو أراد بالحكاية الإخبار فجائز.

قال القاضي رحمه الله تعالى في «مختصر المعتمد» (ص/ ٨٩): «ولا يجوز الحكاية عن كلام الله تعالى، خلافا للمعتزلة في قولهم: نتلوه حكاية لكلام الله تعالى وأنه مثله، والدلالة عليه: أن القول بجواز الحكاية عليه يفضي إلى القول بخلق القرآن؛ لأن موضوع كلام القائل: حكيت خط زيد، وحكيت لفظه، وحكيت مشيته وجلسته، أي أتيت بمثل ما أتى به أو بقريب منه، وإذا كان كذلك وقد ثبت أن كلام الله قديم، ولا مثل له ولا نظير؛ عُلم أن الحكاية لا تجوز عليه، وقد قال أحمد رضي الله عنه: (حكى الله عن إبراهيم لأبيه: يا أبت لم تعبد، وحكى عن نفسه كلام الله). وهذا لا يخالف ما ذكرنا؛ لأن الحكاية من الله تعالى بمعنى الخبر عنهم وليس بحكاية لكلامهم؛ لأنه لو كان الحكاية من الله تعالى حكاية لكلامهم لقال حكى كلامهم، فلما قال حكى عنهم علمنا أن المراد به الخبر عنهم، وليس كذلك قولنا أن قراءتنا حكاية؛ لما بينا أنه يثبت المثلية، والقديم لا مثل له» انتهى.

وأما العبارة؛ فلأنها تقتضي نفي تكلم الله بالقرآن، وزاد أبو الفضل التميمي تعليلا آخر: وهو لعدم ورودهما ـ أي الحكاية والعبارة ـ عن السلف، وهذا يشبه تعليلهم لمنع الإمام أحمد رضي الله عنه من قول: لفظي بالقرآن غير مخلوق، ووصف قائلها بالبدعة.

قال ابن حامد رحمه الله تعالى في «تهذيب الأجوبة» (١/ ٣١٧): «وما نُقل عنه ـ أي الإمام أحمد ـ في الإيمان والألفاظ من قوله (ابتدع): إنما ذلك بيان أنه أتى بجواب لم يسبق إليه» انتهى.

وقال القاضي رحمه الله تعالى في «الروايتين والوجهين/ قسم الاعتقاد» (ص/ ٧٧): «فظاهره: أنه منع من القول باللفظ بالقرآن غير مخلوق، وأنه يكون مبتدعا بهذا القول بدعة لا يفسق بها؛ لكن ابتدع قولا لا يسبق إليه تركه أولى منه» انتهى.

والقول بالحكاية ـ على معنى يقتضي المماثلة ـ ضلال، فلا يجوز إطلاقه، وهو أشد قولا من العبارة؛ إذ العبارة غايتها أنها خطأ وجهل، كما هو صريح كلام أبي الفضل التميمي، لكن بشرط أن لا ينفي إطلاق كلام الله على القرآن؛ إذ هو محل إجماع كما تقدم.

ونَقَل كلام أبي الفضل التميمي ابن حمدان في «نهاية المبتدئين» (ص/ ٢٧)، وعنه نقله: القاضي المنقح في «التحبير شرح التحرير» (٣/ ١٢٨٢)، والفتوحي ابن النجار في «شرح مختصر التحرير» (٢/ ٤٠)، وقال المنقح بعد نقله: «وفي ذلك كفاية في الرد على من قال: هو عبارة أو حكاية» انتهى.

ونسب أبو حامد الإسفراييني القول بالحكاية إلى ابن كلاب، قال ـ كما في البحر المحيط (٣/ ٢٧٢) ـ: «وذهب الأشعري ومن تابعه: إلى أن الأمر هو معنى قائم بنفس الأمر لا يفارق الذات ولا يزايلها، وكذلك عنه سائر أقسام الكلام من النهي والخبر والاستخبار وغير ذلك، كل هذه عنده معان قائمة بالذات لا تزايلها كالقدرة والعلم.

وكان ابن كلاب يقول: هي حكاية الأمر، وخالفه الأشعري، وقال: لا يجوز أن يقال: هي حكاية؛ لاستلزامها أن يكون الشيء مثل المحكي لكن هو عبارة عن الأمر القائم بالنفس» انتهى.

وتابع الإسفراييني على هذه النسبة شيخ الإسلام ابن تيمية ـ كما في مجموع الفتاوى (١٢/ ٢٧٢) ـ، و«درء التعارض» (٢/ ١٠٧).

والذي نقله أبو الحسن الأشعري في «المقالات» (ص/ ٥٨٥) خلاف هذا، فنسب لابن كلاب القول بالعبارة، قال: «وزعم عبدالله بن كلاب: أن ما نسمع التالين يتلونه هو عبارة عن

كلام الله عز وجل، وأن موسى عليه السلام سمع الله متكلما بكلامه، وأن معنى قوله: (فأجره حتى يسمع كلام الله) [التوبة: ٦] معناه: حتى يفهم كلام الله» انتهى.

ومنع أبو الحسن الأشعري من إطلاق لفظ الحكاية؛ لما فيه من إيهام المماثلة، قال ابن فورك في «مجرد مقالات الأشعري» (ص/ ٦١): «وكان لا يفرق بين العبارة والتلاوة، ويمنع لفظ الحكاية، ويقول: إن إطلاق لفظ الحكاية على التلاوة يقتضي مماثلة التلاوة للمتلو؛ لأن المحاكاة في اللغة: هو المماثلة، لهذا يقال: إن فلانا يحاكي فلانا في كلامه ومشيته، إذا حاكى بمشيه مشيه وبكلامه كلامه، فلما كان كلام الله تعالى لا مثل له، لم يجز أن يطلق فيه من اللفظ ما يوهم المماثلة» انتهى.

وقول ابن فورك: (لا يفرق بين العبارة والتلاوة) أي كقول القائل: أعبر كلام الله أو أتلو كلام الله.

ومنع القاضي الباقلاني من الأشاعرة إطلاق الحكاية والعبارة، قال في «الإنصاف» (ص/ ١٠٥): «واعلم أن مذهب أهل الحق والسنة والجماعة: أن كلام الله القديم ليس بمخلوق، ولا محدث، ولا حادث، ولا خلق، ولا مخلوق، ولا جعل، ولا مجعول، ولا فعل، ولا مفعول، بل هو كلام أزلي أبدي هو متكلم به في الأزل، كما هو متكلم به فيما لا يزال، لا أول لوجوده، ولا آخر له، وأنه لا يقال: إن كلامه حكاية ولا عبارة، ولا إني أحكي كلام الله، ولا إني أعبر كلام الله، بل نقول: نتلو كلام الله، ونقرأ كلام الله، ونكتب كلام الله، ونحفظ كلام الله» انتهى.

وإطلاق أن حروف القرآن عبارات دالة على كلام الله القديم يتمشى مع من جعل إطلاق كلام الله على ما بين دفتي المصحف مجازا؛ وهم الماتريدية وبعض الأشاعرة، لكن عُلم فيما مضى من تقرير: أنهم ما أرادوا نفي إطلاق كلام الله على القرآن، كيف وقد نقل الإجماع عليه الأئمة، وإنما مرادهم من إثبات المجاز: أن كلام الله تعالى موضوع للنظم المعجز لمعنى بواسطة شيء آخر، لا أنه غير موضوع له فيصح نفيه حينئذ.

فيكون كلام الله تعالى موضوعا للمعنى النفسي بلا واسطة، وموضوعا للنظم المعجز بواسطة، فلا نزاع حينئذ في الوضع ولا في التسمية؛ لأن التسمية باعتبار معنى مجازي يكون

حقيقة أيضا كما يكون باعتبار المعنى الحقيقي؛ نَبَّه على ذلك رمضان أفندي في حاشيته على «شرح العقائد النسفية» [المجموعة السنية على شرح العقائد النسفية (ص/ ٣١٩)] شارحا كلام التفتازاني المنقول في أول المطلب.

والذي استقر عليه مذهب الأشاعرة: أن كلام الله تعالى مقول على جهة الاشتراك بين المعنى النفسي واللفظي، فيكون حقيقة في كليهما.

ومنع أبو العباس القلانسي من إطلاق لفظ الحكاية؛ لما فيه من إيهام المشابهة، وأجازه أوائل الماتريدية لكن على معنى الإخبار، فيقال: حكى عنه، ولا يقتضي ذلك المماثلة، ومنعه متأخروهم مطلقا، فيقال: قال الله خبرا عن فلان ولا يقال حكاية عن فلان، والخلاف بينهم لفظي.

قال أبو المعين النسفي رحمه الله تعالى في «تبصرة الأدلة» (١/ ٣٠١): «ثم إذا ثبت أن كلام الله تعالى صفته القائمة به، وأن هذه الحروف عبارات عنها، فبعد ذلك اختلفوا [في] إطلاق لفظ الحكاية، هل يجوز عليها فيقال: هذه العبارات حكاية من كلام الله تعالى؟

فكان الأوائل من أصحابنا يذهبون إلى القول بجواز ذلك، ويقولون: إن لفظة الحكاية ولفظة العبارة سواء، وامتنع الأشعري وأبو العباس القلانسي عن إطلاق لفظة الحكاية؛ لما فيها من إيهام المشابهة، والمعتزلة يوردون على أصحابنا سؤالا فيقولون: هذه الألفاظ حكاية عن كلامه، والحكاية تقتضي المماثلة، وهذه الألفاظ والعبارات محدثة فكذلك المحكي عنه، أو يقال: إن هذه الألفاظ لما كانت جنس الحروف والأصوات كان المحكي عنه هكذا.

فيقال لهم: من منع من أصحابنا إطلاق لفظة الحكاية ـ وهم المتأخرون الآخذون بالجزم ـ فلا سؤال عليهم، ومن أجاز الإطلاق فهو يمنع المماثلة، ويقول: الحكاية لا تقتضي المماثلة، ولا تقتضي إلا ما يقتضيه الإخبار والعبارة والأداء.

يحققه: أن الترجمان يعبر بعبارة سوى الأولى، وبلسان سوى الأول، ويسمى حكاية، ولا مشابهة بين الحكاية والمحكي.

يدل عليه: أن من أخبر عن كلام غيره يقال: حكى كلامه، ولا يقال: حاكى فلان فلانا إلا إذا أتى بمثل حركاته ونغمته قصد منه التشبه به، وبدون ذلك لا يقال: حاكى، إنما يقال: حكى

عنه، ولو كانت الحكاية تقتضي المماثلة كالمحاكاة لما امتنعوا عن ذلك.

والحاصل: أن أصحابنا يأبون القول بثبوت المماثلة بين كلام الله تعالى وبين هذه العبارات، واختلفوا بعد ذلك في معنى الحكاية لغة، فإن ثبت أنها تقتضي المماثلة امتنع الكل، وإن ثبت أنها لا تقتضي المماثلة جوز الكل الإطلاق؛ فإذا هذا اختلاف العبارة دون المعنى، ولا عبرة له، والاحتياط الامتناع عند وقوع الاختلاف؛ ولهذا يختار ذوو الاحتياط من مشايخنا أن يقولوا: قال الله تعالى خبرا عن فلان، ولا يقولون: حكاية عن فلان، وبالله التوفيق» انتهى.

وحاصل ما نُقل: أن إطلاق الحكاية ـ بما يؤدي إلى المماثلة ـ على كلام الله تعالى ممنوع عند طوائف أهل السنة؛ من الحنابلة، والأشاعرة، والماتريدية، وأما إطلاقه بمعنى الخبر والتبليغ فجائز عند الحنابلة ومتقدمي الماتريدية، ممنوع عند متأخريهم، والمنع ظاهر كلام الأشعرية.

وأما إطلاق العبارة فممنوع عند الحنابلة وبعض الأشعرية، جائز عند بعضهم وعند الماتريدية.

ويبقى تحرير مذهب ابن كلاب في إطلاق الحكاية؛ هل أراد بها معنى الإخبار وهو جائز، أو الثاني وهو الممنوع؟

وأختم هذا المطلب بما قرره عبدالغني النابلسي الحنفي في كتابه: «التوفيق الجلي بين الأشعري والحنبلي» (ص/ ١٣٤) قال: «اعلم أن الطائفتين من السنة والجماعة، ولا فرق بين معتقديهما، وإنما النزاع بينهما في الألفاظ والكلمات التي يتكلمون بها في وصف كلام الله تعالى، وهم مجمعون كلهم على أن هذا المقروء بالألسنة، المحفوظ في القلوب، المكتوب في المصاحف، كلام الله تعالى القديم المنزل على نبينا محمد ﷺ من غير خلاف بينهم في شيء من ذلك.

وإنما تقول الحنابلة: كلام الله تعالى القديم هو هذا بعينه المشتمل على الحروف والأصوات والسور والآيات، إذا قرئ كانت حروفه وأصواته هوائية، وإذا حفظ كانت حروفه وأصواته خيالية، وإذا كتب كانت حروفه وأصواته مدادية، وكون الأصوات خيالية أو مدادية تقديرا لا تحقيقا؛ فإن القارئ تظهر منه الحروف والأصوات حقيقة عرفية، والحافظ والكاتب تظهر

منه الحروف الخيالية والمدادية، وتكون الأصوات منهما تقديرية.

وهذا الذي ظهر من القارئ والحافظ والكاتب على طبق ما في علم الله تعالى القديم، ولا يزاد على ما في علم الله تعالى القديم ولا ينقص منه شيء، وكلامه تعالى القديم مطابق لما في علمه تعالى القديم، لا يزاد على ما في علمه، ولا ينقص منه شيء، وهو في علمه تعالى القديم كما هو في لسان القارئ، وكل قارئ من المخلوقين، وفي حفظ كل حافظ منهم، وفي كل كتابة كل كاتب منهم.

ولا شك ولا شبهة لأحد أصلا أن كل قارئ لكلام الله تعالى بالحروف والأصوات الهوائية مخلوق هو وجميع ما جاء به معلوم في حضرة علم الله تعالى في أزل الأزل، قديم كله في العلم الإلهي، فإذا أشار العبد إلى هذا القرآن الذي عندنا، منزل إلينا، نقول كلنا: إنه كلام الله تعالى القديم بحروفه وأصواته؛ لأنه قديم في علم الله تعالى كذلك بحروفه وأصواته.

وأما الأشعرية فيقولون: كلام الله تعالى القديم معنى قديم قائم بذات الله تعالى، ليس بحروف ولا أصوات، مع أنهم يقولون: هو هذا الكلام الذي نقرأه ونحفظه ونكتبه بحروف وأصوات، ويعلمون كلهم أن هذه الحروف والأصوات التي يقرأون بها كلام الله تعالى القديم، ويحفظونه بها، ويكتبونه بها حاضرة في علم الله تعالى القديم قديمة فيه، ليست بحادثة في علم الله تعالى، وإنما هي حادثة عندنا في عالم الكون، فكلام الله تعالى عندنا بحروف وأصوات هو عند الله أيضا بحروف وأصوات؛ لأنه تعالى بكل شيء عليم، لكن الكلام الذي بحروف وأصوات عند الله تعالى لا يشبه الكلام الذي بالحروف والأصوات عندنا؛ ولهذا قالت الأشعرية عما عند الله تعالى من الكلام القديم الذي بالحروف والأصوات القديمة: إنه معنى قائم بذات الله، وإنما العبارة عنه: بأنه معنى قديم قائم بذات الله تعالى، ليس بحروف تشبه هذه الحروف التي عندنا، وليس بأصوات تشابه هذه الأصوات التي عندنا، وإنما قالت الأشعرية زيادة على قولهم: كلام الله تعالى القديم معنى قائم بذات الله تعالى، فقالوا: ليس بحروف ولا أصوات؛ ليحترزوا عن كونه بحروف وأصوات حادثة مثل حروفنا وأصواتنا، واكتفوا بأنه معنى قديم قائم بذات الله تعالى، ولما كان كلام الله تعالى

القائم بذاته لا يعرف، وحروفه وأصواته لا تعرف؛ لأن ذلك قديم ونحن حادثون، سكتت الأشعرية عن كونه بحروف وأصوات قديمة على طبق ما هو عندنا؛ لأنه في علم الله تعالى كما هو عندنا لا يزيد ولا ينقص، والله تعالى محيط به علما.

فلهذا نزهت الأشعرية كلام الله تعالى عن الحروف والأصوات الحادثة، كما نزهت الحنابلة كلام الله تعالى عن عدم مطابقته لما هو عليه من قدمه في علم الله تعالى القديم بالحروف والأصوات» انتهى مختصرا، وكلامه نفيس في تحرير قول الطائفتين، فليراجع.

تنبيه: شنع بعض أصحابنا على الأشعرية قولهم في القرآن، وحكوا عنهم ما لا يصح، كعدم تسميتهم مابين الدفتين قرآنا، وأنهم يجحدون حروف القرآن ونحو ذلك، ومن ذلك قول الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى في «المناظرة في القرآن» (ص/ ٣٣): «لا خلاف بين المسلمين أجمعين أن من جحد آية أو كلمة متفقا عليها أو حرفا متفقا عليه أنه كافر، وقال علي رضي الله عنه: (من كفر بحرف منه فقد كفر به كله).

والأشعري يجحده كله، ويقول: ليس شيء منه قرآنا، وإنما هو كلام جبريل، ولا خلاف بين المسلمين كلهم في أنهم يقولون: قال الله كذا إذا أرادوا أن يخبروا عن آية، أو يستشهدوا بكلمة من القرآن، ويقرون كلهم بأن هذا قول الله، وعند الأشعري ليس هذا قول الله وانما هو قول جبريل، فكان ينبغي لهم أنهم يقولون: قال جبريل أو قال النبي ﷺ إذا حكوا آية، ثم إنهم قد أقروا أن القرآن كلام الله غير مخلوق، فإذا لم يكن القرآن هذا الكتاب العربي الذي سماه الله قرآنا فما القرآن عندهم! وبأي شيء علموا أن غير هذا يسمى قرآنا، فإن تسمية القرآن إنما تعلم من الشرع أو النص» انتهى.

فيعلم من هذا: أن بعض أصحابنا لم يتصور قول الأشاعرة على وجهه، كما أن بعض الأشاعرة لم يتصور قول أصحابنا، فشنع كل فريق على الآخر بما لم يقله، وضلَّل كل فريق الآخر، بل وغلا بعضهم فكفَّر، وهذا خلاف التحقيق عند من نظر إلى كلام الفريقين بعين التجريد، والله يعفو عنهم أجمعين.

والمطلب الثاني: في تحقيق رتبة هذا النزاع.

الحق أنه نزاع فيما دون القطعيات، فلا دلالة صريحة من كتاب أو سنة على ثبوت أن الله تكلم بنفس

كلمات القرآن، وما استدل به الحنابلة ليست إلا ظواهر لا تفيد القطع، كما أنه لا دلالة ظاهرة على مايقوله الأشاعرة من أن النظم المعجز دال على كلام الله لا أنه عينه، وحكاية بعض الحنابلة الإجماع على أن القرآن كلام الله القديم فيه سور وآيات ومبتدأ ومنتهى فيكون مابين أيدينا عين كلام الله؛ ينقضه ثبوت خلافه عن الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، قال في «الفقه الأكبر - مع شرحه منح الروض المزهر -» (ص/ ١٠٩): «ويتكلم لا ككلامنا، ونحن نتكلم بالآلات والحروف، والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف، والحروف مخلوقة، وكلام الله تعالى غير مخلوق» انتهى.

ووجه نقض قوله الإجماع؛ لأن نفي تكلم الله بالحروف يلزم منه نفي أن يكون النظم المعجز عين كلام الله تعالى.

وعلى القول بثبوت الإجماع فقد أجاب الأشاعرة عنه، قال ابن بزيزة التونسي في «شرح الإرشاد» (ص/ ٣٤٠): «الموصوف بأنه ذو سور وآيات الدليل لا المدلول، كما أنه هو المتلو المحفوظ» انتهى.

وحكاية الإجماع أوردها أبو المعالي الجويني في «الإرشاد» (ص/ ١١٠) عن المعتزلة، فقد أرادوا به إثبات حدوث كلام الله، فاحتجوا بوجود بَداءة ونهاية وسور وآيات في القرآن الذي بين أيدينا على أن كلام الله حادث.

ولعدم وجود دليل قاطع على تقرير الحنابلة والأشاعرة ومن وافقهم، اختار الطوفي في «حلال العقد» (ص/ ٦): إلحاقها بالأحكام الظنية الاجتهادية لا القطعية، وهذا ظاهر كلام أبي الفضل التميمي ومن تابعه كالنجم ابن حمدان، والمنقح، وابن النجار، فإن أبا الفضل عد القول بالعبارة خطأ وجهلا، ونسبه مذهبا إلى الإمام أحمد رضي الله عنه، ومن قال بالعبارة فهو قائل بأن النظم المعجز ليس عين كلام الله تعالى، وما جاء عن بعض أصحابنا من تكفير الأشاعرة؛ لقولهم بالعبارة فشذوذ لا يعول عليه؛ ولذا لا ترى اشتهار هذا القول في ألسنة الفقهاء من أصحابنا، وإنما ينصون على تكفير الجهمية والرافضة والمجسمة ومن لف لفهم، فمن قائل: بأنهم فسقة مبتدعة مطلقا، ومن قائل بأن مجتهدهم الداعية يكفر ومقلدهم يفسق وهو المعتمد - كما سيأتي -.

تنبيه: كتاب الفقه الأكبر صحيح النسبة إلى الإمام أبي حنيفة، قال محمد زاهد الكوثري رحمه الله تعالى في مقدمة تحقيقه لرسالة العالم والمتعلم برواية أبي مقاتل عن أبي حنيفة ورسائل أخرى (ص/ ٣): «فإن العالم والمتعلم رواية أبي مقاتل حفص بن سلم السمرقندي عن الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، والرسالة التي بعث بها أبو حنيفة إلى عالم البصرة عثمان بن مسلم البتي المتوفى سنة ١٤٣ه رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة، المعروف عند أصحابنا بالفقه الأبسط، والفقه الأكبر رواية حماد بن أبي حنيفة عن أبيه، والوصية في عقيدة أهل السنة رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة، فتلك الرسائل هي العمد عند أصحابنا» انتهى.

وقال في نفس المقدمة (ص/ ٦): «وأما الفقه الأكبر: رواية حماد بن أبي حنيفة عن أبيه، فله شروح كثيرة، وقد طبع مرات في كثير من العواصم، كما طبع كثير من شروحه، وأما سنده ففي النسخة الخطية المحفوظة ضمن المجموعة رقم (٢٦٦) بمكتبة شيخ الإسلام العلامة عارف حكمت بالمدينة المنورة زادها الله تكريما، ففي أولها سند الشيخ إبراهيم الكوراني في الكتاب إلى: علي بن أحمد الفارسي، عن نصير بن يحيى، عن ابن مقاتل (محمد بن مقاتل الرازي)، عن عصام بن يوسف عن حماد بن أبي حنيفة، عن أبيه رضي الله عن الجميع» انتهى.

تنبيه: قال تقي الدين الفتوحي في شرحه على «المنتهى» (١١/ ٤٣٦): «والجهمية: هم الذين يعتقدون أن الله ليس بمستو على عرشه، وأن القرآن المكتوب في المصاحف ليس بكلام الله سبحانه وتعالى، بل هو عبارة عنه» انتهى.

قوله: (وأن القرآن المكتوب في المصاحف ليس بكلام الله) هذا القول اشتُهر عن الجهمية، وهو مخالف لما عُلم بالاضطرار من دين الإسلام، قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في «فتح الباري» (١٣/ ٣٤٥): «وليس الذي أنكروه على الجهمية مذهب الجبر خاصة، وإنما الذي أطبق السلف على ذمهم بسببه إنكار الصفات، حتى قالوا: إن القرآن ليس كلام الله وأنه مخلوق، وقد ذكر الأستاذ أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي في كتابه (الفرق بين الفرق): أن رؤوس المبتدعة أربعة إلى أن قال: والجهمية أتباع جهم بن صفوان الذي قال بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال، وقال: لا فعل لأحد غير الله تعالى،

وإنما ينسب الفعل إلى العبد مجازا من غير أن يكون فاعلا أو مستطيعا لشيء، وزعم أن علم الله حادث، وامتنع من وصف الله تعالى بأنه شيء أو حي أو عالم أو مريد؛ حتى قال لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره، قال: وأصفه بأنه خالق ومحي ومميت وموحد ـ بفتح المهملة الثقيلة ـ؛ لأن هذه الأوصاف خاصة به، وزعم أن كلام الله حادث، ولم يسم الله متكلما به» انتهى.

وقوله: (بل هو عبارة عنه) أي هم قائلون بأن القرآن عبارة عن كلامه، ومقصودهم: أن الله خلق حروفا وأصواتا فعبرت عن كلام تعالى.

قال أبو العباس ابن تيمية رحمه الله تعالى ـ كما في مجموع الفتاوى (١٢/ ١٧٧) ـ: «الجهمية يقولون: إن الله لا يتكلم، وليس له كلام، وإنما خلق شيئا فعبر عنه» انتهى.

وهذا التعريف للجهمية لا يصدق على الأشاعرة والماتريدية من أهل السنة؛ لأنهم قائلون بوجوب إطلاق كلام الله على مابين الدفتين ـ وتقدم نقل الإجماع على هذا من كلامهم ـ خلافا للجهمية هنا.

قال عبدالباقي المواهبي رحمه الله تعالى في «العين والأثر» (ص/ ١٠٥): «وما قيل: إن منكر كلامية ما بين الدفتين؛ إنما يكفر إذا قال: من المخترعات البشرية، وأما إذا اعتقد أنه من مبتدعات الله ودال على ما هو كلامه حقيقة وقائم بذاته ولكنه ليس صفة قائمة بذاته، فلا يكفر أصلا!

فخلاف الظاهر من حيث إن الشارع يحكم بكفر منكره حالا من غير استفسار له عن مراده، فإن نفي هذا الإطلاق خلاف ما علم بالاضطرار من دين الإسلام، وخلاف ما دل عليه الشرع والعقل، كما نقله الشيخ تقي الدين الفتوحي» انتهى.

ومراد الشيخ عبدالباقي: أن إيقاع التكفير يكون مطلقا على من أنكر كلامية ما بين الدفتين، فلا يقيد تكفيره بكونه اعتقد أنه مخترع من البشر، وأما إذا اعتقد أنه مخلوق لله دال على كلامه القديم لكنه ليس صفة قائمة بذاته فلا يكفر، فهذا التقييد خلاف الظاهر، وهو يَردُّ به على بعض الأشعرية كجلال الدين الدواني، وقد صرح بهذا التفصيل في «شرح العقائد العضدية» (ص/ ١١٤).

ولا ينافي إطلاق كلامية الله على ما بين الدفتين ما قرره الماتريدية وبعض الأشعرية من كون كلام الله تعالى يقال على ما بين الدفتين مجازا؛ لأن المقصود بالمجاز هنا: ما وضع لمعنى بواسطة شيء آخر، لا ما استعمل في غير ما وضع له ـ كما هو تعريف المجاز عند البيانيين ـ، وهذا مما يخفى على كثير من الطلبة؛ ولذا نبه عليه الخلوتي بنقل عبارة التفتازاني؛ ليبين أن قول الفتوحي لا يصدق على الماتريدية وبعض الأشعرية.

قال محمد الخلوتي في «حاشيته على المنتهى» (٧/ ٢٤٩): « «قوله: (ونحوه)؛ كاعتقاد أن الله ليس بمستوٍ على عرشه، وأن القرآن المكتوبَ في المصاحف ليس بكلام اللَّه، بل هو عبارة عنه. قاله في شرحه.

قال المولى سعد الدين التفتازاني: (التحقيق: أن كلام اللَّه تعالى اسمٌ مشترك بين الكلام النفسيِّ القديم، ومعنى الإضافة: كونُه صفةً للَّه تعالى، وبين اللفظِ الحادثِ المؤلَّفِ من السور والآيات، ومعنى الإضافة: أنه مخلوق للَّه تعالى، ليس من تأليفات المخلوقين، وما وقع في عبارة بعض المشائخ أنه مجازٌ، فليس معناه أنه غيرُ موضوعٍ للنظمِ المؤلَّف، بل معناه: أن الكلام في التحقيق وبالذات اسمٌ للمعنى القائمِ بالنفس، وتسميةُ اللفظ به، ووضعُه لذلك، إنما هو باعتبار دلالته على المعنى، فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية). انتهى. ومنه تعلم ما في كلام الشارح، فتفطَّن؛ لئلا تَزِلَّ قدمك» انتهى

ومما يؤكد عدم تناول كلام الفتوحي للأشاعرة والماتريدية من أهل السنة: أن من مقتضى تضليل المخالف أو تكفيره: وجوب هجره؛ إلا عند القدرة على الرد عليه، أو احتاج إلى مخالطته لنفعه المسلمين وقضاء حوائجهم ونحو ذلك من المصالح؛ كما جزم به الحجاوي في «شرح منظومة الآداب» (ص/ ١٨٠)، وغيره

وما جاء في ترجمة الفتوحي وغيره مخالف لهذا:

فجاء في «النعت الأكمل» (ص/ ١٤١) للغزي في ترجمة الفتوحي، عن عبدالوهاب الشعراني قوله: «صحبته أربعين سنة فما رأيت عليه شيئا يشينه في عرضه، بل نشأ في عفة وصيانة ودين وعلم وأدب وديانة، أخذ العلم عن والده شيخ الإسلام المذكور، وعن جماعة من أرباب المذاهب المخالفة، وتبحر في العلوم حتى انتهت إليه الرئاسة في مذهبه» انتهى.

وقد شاركه الشعراني في التلمذ على والده قاضي القضاة بالديار المصرية شهاب الدين أحمد الفتوحي الحنبلي، والشعراني وإن كان صوفي المسلك إلا أنه لا يخرج في باب الاعتقاد عن ما قرره أبو الحسن الأشعري وأبو منصور الماتريدي قال في «اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر» (ص/ ١٦): «واعلم يا أخي: أن المراد بأهل السنة والجماعة في عُرف الناس اليوم الشيخ أبو الحسن الأشعري، ومن سبقه بالزمان، كالشيخ أبي منصور الماتريدي وغيره، رضي الله تعالى عنهم، وقد كان الماتريدي إماما عظيما في السنة كالشيخ أبي الحسن الأشعري... فلذلك صار الناس يقولون: فلان عقيدته صحيحة أشعرية، وليس مرادهم نفي صحة عقيدة غير الأشعري مطلقا كما أشار إلى ذلك في شرح المقاصد» انتهى.

وكان شهاب الدين الفتوحي رحمه الله تعالى ممن قرظ له هذا الكتاب، قال الشعراني في (ص/ ٦٧٨): «ومن جملة ما كتبه شيخ الإسلام الفتوحي الحنبلي رضي الله عنه: (لا يقدح في معاني هذا الكتاب إلا معاند مرتاب، أو جاحد كذاب، كما لا يسعى في تخطئة مؤلفه إلا كل عار عن علم الكتاب، حائد عن طريق الصواب، وكما لا ينكر فضل مؤلفه إلا كل غبي حسود، أو جاهل معاند جحود، أو زائغ عن السنة مارق، ولإجماع أئمتها خارق» انتهى.

فهل هذا الأوصاف تقال في فاسق مبتدع فضلا عن كافر!

ومما يؤكد هذا أيضا: أن عثمان بن قائد النجدي في حاشيته على «المنتهى» (٥/ ٣٦١): عرف الجهمية بمثل تعريف تقي الدين الفتوحي، قال: «والجهمية: هم الذي يعتقدون أن الله تعالى ليس بمستو على عرشه، وأن القرآن في المصاحف ليس بكلام الله تعالى، بل عبارة عنه» انتهى، في حين أنه سمع من شيخه أبي زكريا يحيى الشاوي الجزائري الأشعري تقريره على العقيدة السنوسية، قال في مقدمة رسالته في «حذف عامل المصدر»: «فمما منَّ الله سبحانه وتعالى علي بفضله ورحمته أن جمعني بمشايخ أعلام، وهداة مهتدين قائمين بما يمكن من عبوديته، من أجلِّهم وأولاهم وأعظمهم وأتقاهم: الشيخ الهمام والإمام العلامة، من انكشفت له أسرار العلوم فصارت طوع يده بلا تكلف... شيخنا العلامة الشيخ يحيى المغربي الشاوي الجزائري حفظه الله في نفسه وأهله وولده... فإني اجتمعت به في

هجرتي للديار المصرية والبقاع الأزهرية، وحظيت عنده بغاية المراد، وسمعت تقريره في علوم كثيرة، منها: العقيدة للإمام ولي الله الشيخ السنوسي» انتهى من كتاب «عثمان بن قائد العارضي النجدي» (ص/ ١١١) لراشد بن عساكر [مجلة الدارة، العدد الرابع، سنة ١٤٣٦هـ].

فانظر: كيف حكى اجتماعه بشيخه، وأنه سمع عليه تقريره على عقيدة السنوسي، ثم تعظيمه لشيخه، ووصفه للسنوسي بالولاية، ومعلوم أن معتقد الأشاعرة مخالف لما عليه معتقد الحنابلة في صفة الكلام وغيرها، وألَّف عثمان النجدي كتابه «نجاة الخلف في اعتقاد السلف»، وفيه فصل رد به على الأشاعرة في صفة الكلام، مشى فيه على ماقرره الحنابلة.

وأبو عبدالله السنوسي من كبار أئمة الأشاعرة في زمنه، وكتبه عليها المعول لمن أتى بعده دراسة وحفظا وتدريسا، وتقريره لصفة الكلام معروف، مشى فيه على ما قاله جمهورهم، وهو مخالف لما قرره الحنابلة.

واعلم بعد هذا: أن قول تقي الدين الفتوحي السابق لا تدخل فيه طائفة الأشاعرة ولا الماتريدية على ما فهمه هذا المحقق المدقق، وما ذكره الشعراني عن صاحبه الفتوحي شاهد على هذا، فمن كان يرى مخالفه مبتدعا ضالا ـ في أقل أحواله ـ لا يعظمه ويصفه بالتقوى والولاية، فهذه الأوصاف لا تصدق إلا على سني متبع، لا ضال مبتدع.

تنبيه: يكفر القائل بخلق القرآن إذا كان مجتهدا داعية إليه، ويفسق المقلد، هذا المعتمد في المذهب؛ جزم به في «الإقناع» (٤/ ٥٠٤)، و«المنتهى» (٢/ ٤٠٣).

قال منصور البهوتي رحمه الله تعالى في «شرح المنتهى»: «(فلا تقبل شهادة فاسق بفعلٍ: كزان، وديوث، أو باعتقاد: كمقلد في خلق القرآن، أو) في (نفي الرؤية)، أي: رؤية الله في الآخرة (أو) في (الرفض) كتكفير الصحابة، أو تفسيقهم بتقديم غير علي عليه في الخلافة (أو) في (التجهم) بتشديد الهاء، أي اعتقاد مذهب جهم بن صفوان (ونحوه) كمقلد في التجسيم، وما يعتقده الخوارج والقدرية ونحوهم، (ويكفر مجتهدهم) أي مجتهد القائلين بخلق القرآن ونحوهم ممن يخالف ما عليه أهل السنة والجماعة (الداعية)» انتهى.

وقيل: لا يكفر مبتدع إلا إن جهل وجود الرب، أو علم وجوده وفعل فعلا أو قال قولا

أجمعت الأمة على أنه لا يصدر إلا من كافر فهو كافر، فلا يكفر مبتدع غيره كمن قال: بخلق القرآن، وهذه رواية عن الإمام أحمد اختارها: القاضي أبو يعلى، وابن عقيل، وابن الجوزي، والموفق وانتصر لها، وابن تيمية، وزاد ابن عقيل وابن تيمية: ولا يفسق كذلك أحد.

قال الموفق رحمه الله تعالى في «المناظرة في القرآن» (ص/ ١٩): «واتفق المنتمون إلى السنة على أن القائل بخلق القرآن كافر، منهم من قال: كفر ينقل عن الملة، ومنهم من قال: لا ينقله عنها» انتهى.

وهذان القولان روايتان عن الإمام أحمد رضي الله عنه، والأولى هي الأشهر عنه، وهي تتناول الجهمية والمعتزلة على ما نص عليه فقهاء الحنابلة، قال القاضي في «الرواتين والوجهين/ المسائل الاعتقادية» (ص١٠٨): «لا يختلف المذهب في تكفير المعتزلة بمسائل يقولونها. منها: القول بخلق القرآن، ونفي الرؤية، وخلق الأفعال ونحو ذلك؛ لأن الدلالة قد دلت على ذلك» انتهى.

ولا يصدق هذا الحكم على الأشاعرة والماتريدية؛ للفرق بين قولهم وقول الجهمية والمعتزلة في القرآن، وبيانه من جهتين:

الأولى: من حيث تعليل التكفير.

فإن تكفير الجهمية والمعتزلة في قولهم بخلق القرآن علته إنكارهم بذلك صفة الكلام لله، فزعموا: أن كلامه فعل من أفعاله، لا صفة من صفاته، وهو محدث مخلوق.

قال أبو النصر السجزي رحمه الله تعالى في «رسالته لأهل زبيد» (ص/ ١٥٣): «واتفق المنتمون إلى السنة بأجمعهم على أنه غير مخلوق، وأن القائل بخلقه كافر، فأكثرهم قال: إنه كافر كفرا ينقل عن الملة، ومنهم من قال: هو كافر بقول غير الحق في هذه المسألة.

والصحيح الأول؛ لأن من قال: إنه مخلوق صار منكرا لصفة من صفات ذات الله عز وجل، ومنكر الصفة كمنكر الذات، فكفره كفر جحود لا غير» انتهى.

وقال أبو الحسن ابن الزاغوني رحمه الله تعالى في «الإيضاح في أصول الدين» (ص/ ٣٧٨) مبينا علة المنع من القول بخلق الكلام: «لا يخلو كلام الباري تعالى؛ إما أن يكون محدثا أو قديما، لا يجوز أن يكون محدثا مخلوقا؛ لأن ذلك يوجب أنه تعالى ليس بمتكلم فيما

لم يزل، وإنما حدث له الكلام في حقه بعد عدمه، وذلك ينفي أن يكون متكلما في القدم» انتهى.

فإن قيل: اتفق جمهور الأشاعرة والماتريدية على القول بخلق القرآن المعبر عنه بالنظم المعجز ووافقوا بذلك المعتزلة والجهمية، والنزاع بين السلف والجهمية كان فيما بين دفتي المصحف، لا فيما قام بذات الله تعالى؟

قلنا: تفصيل الأشاعرة وغيرهم في كون القرآن المعبر عنه بالنظم المعجز مخلوق، وفي القرآن المسمى صفة قديم لم يُعرف عن السلف؛ وإنما عُرف عن السلف الإطلاق دون تفصيل، لكن من نظر في كلام الأئمة بعين التحقيق رأى أن تكفير القائل بخلق القرآن يعود إلى كونه نفى صفة الله تعالى، فلم يكن الله متكلما بكلام قائم بذاته عند الجهمية ومن لف لفهم، بل كلامه فعل يخلقه في غيره بحروف وأصوات، وهذا بخلاف قول الأشاعرة وغيرهم فقد أقروا بثبوت صفة الكلام لله تعالى، وأقروا بقدمها، لكن لما كانت الصفة قائمة بذاته غير مباينة له كسائر صفاته، مخالفة للحوادث، قالوا بهذا التفصيل.

قال عبدالله بن صوفان القدومي رحمه الله تعالى في «المنهج الأحمد» (ص/ ٩٧): «وأما من قال: إن كلام الله تعالى معنى قديم قائم بذاته تعالى، معبر عنه بالعبارات التي نقرؤها ونكتبها ونحفظها وهو قديم، فليس من الكفر في شيء؛ لأنه يعتقد أن كلام الله القائم بذاته قديم، وإن كان هذا التفصيل لا يُعرف عند أئمة السلف، والمعروف عنهم: أن القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، وقد أشار العلامة الخلوتي في (حاشيته على المنتهى) في (كتاب الشهادات) إلى ما ذكرناه» انتهى.

وبهذه التقرير يعرف الفرق بين المذهبين، وإذا اختلف مأخذ القولين اختلف الحكم.

وقال تقي الدين ابن تيمية رحمه الله تعالى ـ كما في مجموع فتاويه (١٢/ ٢٠١) ـ: «وأما قول القائل: من قال إن مذهب جهم بن صفوان هو مذهب الأشعري، أو قريب، أو سواء معه، فهو جاهل بمذهب الفريقين؛ إذ الجهمية قائلون بخلق القرآن... والأشعري يقول بقدم القرآن، وإن كلام الإنسان مخلوق للرحمن، فوضح للبيب كل من المذاهب الثلاثة.

فيقال: لا ريب أن قول ابن كلاب والأشعري ونحوهما من المثبتة للصفات ليس هو قول

الجهمية بل ولا المعتزلة، بل هؤلاء لهم مصنفات في الرد على الجهمية والمعتزلة، وبيان تضليل من نفاها، بل هم تارة يكفرون الجهمية والمعتزلة، وتارة يضللونهم، لا سيما والجهم هو أعظم الناس نفيا للصفات، بل وللأسماء الحسنى» انتهى.

وقال في «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٤٩٩): «وهذا نظير ما عمله ابن عقيل في مسألة القرآن، فإنه أخذ كلام المعتزلة الذي طعنوا به على الأشعرية في كونهم يقولون: هذا القرآن ليس كلام الله بل عبارة عنه، فطعن به هو على الأشعرية.

ومقصود المعتزلة بذلك: إثبات أن القرآن مخلوق، والأشعرية خير منهم في نفي الخلق عن القرآن، ولكن عيبهم في تقصيرهم في إكمال السنة» انتهى.

والثانية: من حيث عمل الأصحاب.

فمن اعتقد بأن الأشاعرة والماتريدية من أهل السنة لا أهل البدعة والضلالة كان قائلا بأن خلافهم مع الحنابلة لا يقتضي تضليلا ولا تفسيقا، والحق أنهم كانوا متآلفين غير مفترقين ـ في الجملة ـ حتى حدثت فتنة أبي نصر القشيري، قال ابن عساكر رحمه الله تعالى في «تبيين كذب المفتري» (ص/ ١٢٩): «ولم تزل الحنابلة ببغداد في قديم الدهر على ممر الأوقات تعتضد بالأشعرية على أصحاب البدع؛ لأنهم المتكلمون من أهل الإثبات، فمن تكلم منهم في الرد على مبتدع فبلسان الأشعرية يتكلم، ومن حقق منهم في الأصول في مسألة فمنهم يتعلم، فلم يزالوا كذلك حتى حدث الإختلاف في زمن أبي نصر القشيري ووزارة النظام، ووقع بينهم الانحراف من بعضهم عن بعض؛ لانحلال النظام» انتهى.

وكان بعض قدماء الحنابلة ينقل عن أبي الحسن الأشعري ويعده من متكلمي أهل الحديث، قال تقي الدين ابن تيمية رحمه الله تعالى ـ كما في مجموع فتاويه (٦/ ٥٣) ـ: «إن الأشعري ما كان ينتسب إلا إلى مذهب أهل الحديث وإمامهم عنه أحمد بن حنبل، وقد ذكر أبو بكر عبد العزيز وغيره في مناظراته: ما يقتضي أنه عنده من متكلمي أهل الحديث، لم يجعله مباينا لهم، وكانوا قديما متقاربين إلا أن فيهم من ينكِر عليه ما قد ينكرونه على من خرج منهم إلى شيء من الكلام؛ لما في ذلك من البدعة، مع أنه في أصل مقالته ليس على السنة المحضة، بل هو مقصر عنها تقصيرا معروفا، والأشعرية فيما يثبتونه من السنة فرع على

الحنبلية، كما أن متكلمة الحنبلية فيما يحتجون به من القياس العقلي فرع عليهم؛ وإنما وقعت الفرقة بسبب فتنة القشيري» انتهى.

والحاصل: أن أهل السنة كانوا يدا واحدة ضد المبتدعة من المعتزلة وغيرهم، ومع ظهور نزاع في مسائل إلا أنها لم ترقى عند جمهور الفريقين إلى تبديع كل طرف الآخر، ثم وقعت فتنة ابن القشيري واستمرت الفتنة حتى عادت الألفة بين الفريقين، ومن مظاهر هذا التآلف: تتلمذ أصحاب كل مذهب على الآخر، والإجازة في الفنون والعلوم، وثناء كل على الآخر، ووصف كل الآخر بالسنة، مع أن مقتضى التبديع: وجوب الهجر ـ كما هو مقرر عندنا ـ؛ ولذا لما رد الموفق ابن قدامة قول الفخر ابن تيمية والذي نص فيه على تكفير المبتدعة وخلودهم في النار، قال له ـ كما في ذيل طبقات الحنابلة (٣/ ٣٣٠) ـ: «لكن إذا اعتقدتم هذا، فينبغي أن يظهر عليكم آثار العمل به؛ في ترك مصادقتهم، ومموادتهم، وزيارتهم، وأن لا تعتقدوا صحة ولايتهم، ولا قبول كتاب حاكم من حكامهم، ولا من ولاه أحد منهم وأنتم تعلمون أن قاضيكم إنما ولايته من قبل أحد دعاتهم» انتهى.

وسبق ذكر بعض مظاهر هذا التآلف من صحبة الفتوحي للشعراني وتتلمذهما على قاضي القضاة شهاب الدين الفتوحي الحنبلي، وتتلمذ عثمان النجدي ودراسته عقيدة السنوسي على شيخه الشاوي الجزائري، ونزيد هنا:

أخذ ابن طولون الحنفي عن موسى الحجاوي صاحب «الإقناع»، وقرأ عليه المسلسل بالمحمدين، واستجازه، قاله: في «ذخائر القصر» ـ كما في حاشية «السحب الوابلة» (٣/ ١١٣٤) ـ، وابن طولون يقول في كتابه: «نقد الطالب لزغل المناصب» (ص/ ١٣٤): «هؤلاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة ولله الحمد في العقائد يد واحدة، كلهم على رأي أهل السنة والجماعة، يدينون بالله سبحانه بطريق أبي الحسن الأشعري، لا يحيد عنها إلا رعاع من الحنفية والشافعية لحقوا بأهل الاعتزال والتعطيل، وغير المحققين من الحنابلة لحقوا بأهل التجسيم، وبرأ الله المالكية فلم مالكيا إلا أشعري العقيدة.

وبالجملة: عقيدة الأشعري هي ما تضمنته عقيدة أبي جعفر الطحاوي الحنفي رحمه الله،

التي تلقاها علماء المذاهب بالقبول، ورضوها عقيدة هي وعقيدة أبي القاسم القشيري، والعقيدة المسماة بالمرشدة، مشاركات في أصول أهل السنة والجماعة» انتهى. ومقصوده: أن طوائف أهل السنة اتفقوا في الأصول، وإلا فلا يخفى وقوع نزاع بينهم فيما دون ذلك، وكلامه يدل عليه.

واعتمد منصور البهوتي في «شرح الإقناع» تعريف الأشاعرة لحقيقة الإيمان، ونقل عن السعد التفتازاني في «شرح المقاصد».

قال رحمه الله تعالى في «كشاف القناع» (١٤/ ٢٤٠): «والإيمان: التصديق بما علم مجيء النبي ﷺ به من عند الله إجمالا فيما علم إجمالا، وتفصيلا فيما علم تفصيلا.

وقيل: التصديق بذلك والإقرار، وعلى الأول: الإقرار شرط لإجراء أحكام الدنيا.

قال في (شرح المقاصد): ويعتبر في الإقرار لإجراء أحكام الدنيا؛ أن يكون على وجه الإعلان والإظهار لأهل الإسلام، أي عدلين منهم، بخلافه لإتمام الإيمان على الثاني، فلا يعتبر فيه ذلك» انتهى.

وقد قرر البهوتي وغيره من الحنابلة في كتبهم المعتمدة: حرمة النظر في كتب أهل البدع، أو ما يشتمل على حق وباطل [كشاف القناع (٣/ ٨٢)]، بل لا تدخل كتب الكلام في مسمى العلم؛ فلو وصى بكتب العلم لشخص لم تدخل في ذلك كتب الكلام؛ لأنها ليست من العلم [شرح المنتهى (٤/ ٤٨٥)، وكشاف القناع (١٠/ ٢٦٢)]، ولا تصح الوصية لكتب الكلام؛ لأنها من الإعانة على المعصية [كشاف القناع (١٠/ ٢٦٣)].

فلزم من هذا: عدم دخول كتاب (شرح المقاصد) في مسمى كتب أهل البدع وكتب الكلام المحرم النظر فيها.

وقرر مرعي الكرمي أنهم من أهل السنة والجماعة، فيقول في كتابه: «أقاويل الثقات» (ص/ ١٣٦): «وفرقة أخرى أثبتت الصفات المعنوية من نحو: السمع، والبصر، والعلم، والقدرة، والكلام؛ وهو مذهب جمهور أهل السنة والجماعة، ومنهم: أتباع أئمة المذاهب الأربعة؛ ثم اختلفوا فيما ورد به السمع من لفظ العين واليد والوجه والنفس والروح؛ ففرقة أولتها على ما يليق بجلال الله تعالى، وهم جمهور المتكلمين من الخلف، فعدلوا بها عن

الظاهر إلى ما يحتمله التأويل من المجاز والإتساع؛ خوف توهم التشبيه والتمثيل» انتهى.
ونسب آل عثمان خلفاء الدولة العثمانية إلى مذهب أهل السنة والجماعة، وهم على مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة في الفروع، وأبي منصور الماتريدي في الأصول، قال رحمه الله تعالى في كتابه «قلائد العقيان في فضائل آل عثمان» (ص/ ١٥٥): «ومن فضائل آل عثمان: حسن العقيدة، وارتكاب الطريقة الناجية الحميدة، جارين على سنن مذهب أهل السنة والجماعة، مقتفين لطريقة أهل الحق مع السمع والطاعة، فلم ينقل عن أحد منهم سوء اعتقاد، بل يكرهون أهل الزيغ والإلحاد... هذا المأمون بن هارون الرشيد وناهيك به كان معتزليا، وهو أول من أظهر القول بخلق القرآن، وأذل العلماء في شأن ذلك، وأهان ونصر مذهب أهل الاعتزال، وفتح على الناس باب الجدال» انتهى.
وتتلمذ محمد الخلوتي على شيخه أحمد الغنيمي الأنصاري، وجرد جزءا من حاشية شيخه على شرح العقائد النسفية، قال في مقدمتها: (ق/ ٢): «فيقول المفتقر إلى عفو ربه العلي، محمد بن أحمد بن علي البهوتي الحنبلي، بصره الله بعيوب نفسه: هذه تحريرات فائقة، وتقريرات رائقة، تتعلق بشرح العلامة الثاني، والفهامة الصمداني، المولى سعد الدين التفتازاني على العقائد المنسوبة للإمام النسفي، جردتها من خط سيدنا ومولانا وأستاذنا بل أستاذ أهل عصره، في مصره وغير مصره، العلامة المحقق، والفهامة المدقق، صاحب الفكر الذي لا يبارى، والقلم الذي لا يجارى... شهاب الملة والدين أحمد الغنيمي الأنصاري» انتهى.
فهؤلاء عمد المذهب عند المتأخرين بعد صاحب الإنصاف، ولو تتبعنا كتب التراجم والسير لخرجنا بغيرهم وهم كثير، لكن يكفي من القلادة ما أحاط بالعنق.
تنبيه: لا يُعذر بالجهل أو التأول من قال بخلق القرآن؛ لأن الأصحاب أطلقوا بلا تقييد، ويكشف هذا تقريران:
الأول: أن من قال بجحد حكم ظاهر أجمع على تحريمه أو إباحته إجماعا قطعيا، كمن أحل لحم الخنزير أو حرم الخبز، فيكفر عندهم، لكن قيدوا ذلك: بأن يكون مثله لا يجهل هذه الأحكام؛ لكونه نشأ بين المسلمين، أو كان يجهل هذه الأحكام ثم عُرف

بها وأصر على الجحد.

جزم به في «الإقناع» (٤/ ٢٩٠)، و«المنتهى».

قال منصور البهوتي رحمه الله تعالى في «شرح المنتهى» (٦/ ٢٨٨): «(أو) جحد (حكما ظاهرا) بين المسلمين بخلاف فرض السدس لبنت الابن مع بنت الصلب (مجمعا عليه إجماعا قطعيا) لا سكوتيا؛ لأن فيه شبهة (ك) جحد (تحريم زنا أو) جحد تحريم (لحم خنزير أو) جحد (حلّ خبز ونحوه) كلحم مذكاة بهيمة الأنعام والدجاج (أو شك فيه) أي في تحريم زنا ولحم خنزير، أو في حل خبز ونحوه (ومثله لا يجهله) لكونه نشأ بين المسلمين (أو) كان (يجهله) مثله (وعُرف) حكمه (وأصر) على الجحد أو الشك كفر؛ لمعاندته للإسلام وامتناعه من قبول الأحكام، غير قابل لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ وإجماع الأمة» انتهى.

فقيدوا كفر الجاحد هنا بأن يكون مثله غير جاهل لهذه الأحكام، أو كان مصرا بعد رفع الجهل عنه.

والثاني: أنهم لا يكفرون الخوارج مع كونهم استحلوا دماء المسلمين وأموالهم؛ وذلك لكونهم متأولين.

قال منصور البهوتي رحمه الله تعالى في «كشاف القناع عن الإقناع» (١٤/ ٢٤٠): «(وإن استحل قتل المعصومين وأخذ أموالهم بغير شبهة ولا تأويل كفر)؛ لأن ذلك مجمع على تحريمه معلوم بالضرورة (وإن كان) استحلاله لذلك (بتأويل؛ كالخوارج لم يحكم بكفرهم مع استحلالهم دماء المسلمين وأموالهم متقربين بذلك إلى الله تعالى)» انتهى.

وقال في «شرح المنتهى» (٦/ ٢٨٨): «وخرج بقوله (إجماعا قطعيا) أي: لا شبهة فيه، نحو: استحلال الخوارج دماء المسلمين وأموالهم، فإن أكثر الفقهاء لا يكفرونهم؛ لادعائهم أنهم يتقربون إلى الله تعالى بذلك» انتهى.

ونظير هذا: أن من سب صحابيا مستحلا لذلك فلا يكفر إن كان متأولا؛ على ما قيَّد به مرعي الكرمي كلام النجم ابن حمدان، قال في «غاية المنتهى» (٢/ ٤٩٧): «وفي نهاية المبتدئ: من سب صحابيا مستحلا كفر، وإلا فسق: والمراد ولا تأويل؛ ولذا لم يحكم كثير من الفقهاء

وَلَيْسَ رَبُّنَا بِجَوْهَرٍ وَلَا عَرْضٍ وَلَا جِسْمٍ[1] تَعَالَى ذُو العُلَا

بكفر ابن ملجم قاتل علي، ولا يكفر مادحه على قتله» انتهى.

فعُلم من هذين التقريرين: أن تقييد كلام الأصحاب في محل إطلاقهم غلط على المذهب، وأن ما أطلقوه فيبقى على إطلاقه، إلا أن يرد تقييد من أحد عمد المذهب فيؤخذ به.

وقد جزم بمثل ما قررنا من عدم تقييد كلام الأصحاب: عبدالله أبا بطين رحمه الله تعالى في بعض رسائله، فقال ـ كما في مجموع فتاويه ورسائله (ص/ ٦٥٩) ـ: «وقوله عندي [يعني ابن تيمية] يبين أن عدم تكفيرهم ليس أمرا مجمعا عليه، لكنه اختياره، وقوله في هذه المسألة خلاف المشهور في المذهب، فإن الصحيح من المذهب: تكفير المجتهد الداعي إلى القول بخلق القرآن، أو نفي الرؤية، أو الرفض، ونحو ذلك، وتفسيق المقلد.

قال المجد ابن تيمية رحمه الله: (الصحيح أن كل بدعة كفرنا فيها الداعية فإنا نفسق المقلد فيها؛ كمن يقول بخلق القرآن، أو إن علم الله مخلوق، أو إن أسماءه مخلوقة، أو إنه لا يُرى في الآخرة، أو يسب الصحابة تدينا، أو إن الإيمان مجرد الاعتقاد، وما أشبه ذلك، فمن كان عالما في شيء من هذه البدع يدعو إليه ويناظر عليه فهو محكوم بكفره، نص أحمد على ذلك في مواضع) انتهى.

فانظر كيف حكموا بكفرهم مع جهلهم، والشيخ يختار عدم كفرهم؛ لأجل الجهل، وأنهم لا يفسقون أيضا، وكذلك الشيخ موفق الدين يختار عدم كفرهم، ويفسقون عنده» انتهى.

وقال في موضع آخر (ص/ ٦٨٣): «وقد ذكر العلماء من أهل كل مذهب أشياء كثيرة لا يمكن حصرها، من الأقوال والأفعال والاعتقادات تكفر صاحبها، ولم يقيدوا ذلك بالمعاند. فالمدعي أن مرتكب الكفر: متأولا، أو مجتهدا مخطئا، أو مقلدا، أو جاهلا؛ معذور، مخالف للكتاب والسنة والإجماع بلا شك، مع أنه لا بد أن ينقض أصله، فلو طرد أصله كفر بلا ريب، كما لو توقف في تكفير من شك في رسالة محمد ﷺ، ونحو ذلك» انتهى.

(١) وفي تحقيق هذه الألفاظ مبحثان:

المبحث الأول: في حقيقتها.

وذلك من جهتين:

الجهة الأولى: في المعنى اللغوي.

أما الجوهر: فقال في «تاج العروس» (١٠/ ٤٩٤): «(والجوهر: كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به)، وهو فارسي معرب كما صرح به الأكثرون... (و) الجوهر (من الشيء: ما وضعت) وفي بعض الأصول: خلقت (عليه جبلته).

قال ابن سيده: وله تحديد لا يليق بهذا الكتاب.

قلت: ولعله يعني الجوهر المقابل للعرض الذي اصطلح عليه المتكلمون؛ حتى جزم جماعة أنه حقيقة عرفية» انتهى.

وأما العرض: فبتحريك الراء: ما يعرض للإنسان من مرض ونحوه، وعرض الدنيا أيضا: ما كان من مال قل أو كثر، يقال: الدنيا عرض حاضر، يأكل منها البر والفاجر. قاله في «الصحاح» (٣/ ١٠٨٣).

وأما الجسم: فقال في «معجم مقاييس اللغة» (١/ ٤٥٧): «الجيم والسين والميم يدل على تجمع الشيء، فالجسم: كل شخص مدرك، كذا قال ابن دريد، والجسيم: العظيم الجسم» انتهى.

وقال في «القاموس» (ص/ ١٠٨٨): «الجسم بالكسر: جماعة البدن أوالأعضاء، ومن الناس وسائر الأنواع: العظيمة الخلق، كالجسمان بالضم» انتهى.

قال أبو البقاء الكفوي رحمه الله تعالى في «الكليات» (ص/ ٢٨٦): «الجسم: هو في اللغة مبني على التركيب والتأليف؛ بدليل أنهم إذا راموا تفضيل الشخص على شخص في التأليف وكثرة الأجزاء، يقولون: فلان أجسم من فلان؛ إذا كان أكثر منه ضخامة وتأليف أجزاء» انتهى.

والجهة الثانية: في المعنى الاصطلاحي.

أما الجوهر: فيأتي على قسمين: جوهر بسيط، وهو المقصود هنا، وجوهر مركب: وهو الجسم.

فأما الجوهر البسيط: فهو في اصطلاح المتكلمين: ما قام بذاته.

قال السعد التفتازاني رحمه الله تعالى في «شرح العقائد النسفية» (ص/ ٣٤): «ومعنى قيامه بذاته عند المتكلمين: أن يتحيز بنفسه غير تابع تحيزه لتحيز شيء آخر، بخلاف العرض فإن

تحيزه تابع لتحيز الجوهر الذي هو موضوعه؛ أي: محله الذي يقومه» انتهى.

وأما العرض: فقال في «المصباح المنير» (٢/ ٤٠٢): «والعرض في اصطلاح المتكلمين: ما لا يقوم بنفسه، ولا يوجد إلا في محل يقوم به، وهو خلاف الجوهر، وذلك نحو: حمرة الخجل، وصفرة الوجل» انتهى.

وأما الجسم: فقال برهان الدين اللقاني رحمه الله تعالى في شرحه الصغير على «جوهرة التوحيد» (٢/ ١٠٢٨): «الجسم عند أهل التحقيق من علماء الكلام: هو الجوهر القابل للانقسام من غير تقييد بالأقطار الثلاثة، فلو فرضنا مؤلفا من جوهرين فردين كان الجسم مجموعهما، لا كل واحد منهما مع التأليف كما زعم القاضي» انتهى.

تنبيه: المشهور عند المتكلمين أن الممكن ينقسم إلى قسمين: جوهر وعرض، ولا واسطة بينهما.

والمشهور عند الحنابلة تبعا لبعض المتكلمين؛ كالقاضي الباقلاني في «الإنصاف» (ص/ ١٦): إثبات واسطة بينهما، فتكون ثلاثة أقسام: جوهر - وهو البسيط -، وعرض، وجسم.

قال زكريا الأنصاري رحمه الله تعالى في «فتح الرحمن شرح لقطة العجلان» (ص/ ١٥٢): «(وهو) أي: الممكن (قسمان: جوهر وعرض) وسيأتي بيانهما، ولا واسطة بينهما، بجعل الجوهر شاملا للبسيط والمؤلف، (وأثبت) أبو الوفاء (ابن عقيل) الحنبلي (بينهما واسطة) وهي: الجسم المؤلف، بجعله الجوهر خاصا بالبسيط، وعلى ذلك فالخلف لفظي» انتهى.

فائدة: قال حسن العطار رحمه الله تعالى في حاشيته الصغرى على «مقولات السجاعي» (ص/ ٦٤): «**فائدة جليلة**: كتب أبو الحسن الصيرمي إلى أبي بكر ابن دريد سائلا له عن مسائل، منها: وقد زعم قوم من أهل الجدل أن العرب سمت بأسماء تأدت إليها بصورها، ولم يعرفوا معانيها وحقائقها، فهل يجوز عندك أن توقع العرب أسماء على ما لا معنى تحته يعرفونه؟

فأجاب: بأنه ليس في كلامهم من اسم هزل ولا جد إلا وتحته معنى؛ ولكنهم لم يكونوا يذهبون بالعَرَض مذهب المتفلسفة، ولا طريق أهل الجدل، وإن كان مذهبهم فيه لمن تدبر

مطابقا لغرض الفلاسفة والمتكلمين في حقيقته؛ وذلك أنهم يذهبون بالعرض إلى أسماء، منها: أن يضعوه موضع ما اعترض لأحدهم من حيث لم يحتسبه، كما يقال: علقت فلانة عرضا أي اعتراضا من حيث لم أقدره، قال الأعشى:

عُلِّقتها عَرَضا وعُلِّقت رجلا غيري وعُلِّق أخرى ذلك الرجل

وقد يضعونه موضع ما لا يثبت ولا يدوم، كقولهم: كان ذلك الأمر عن عرض ثم زال، وقد يضعونه موضع ما يتصل بغيره ويقوم به، وقد يضعونه مكان ما يضعف ويقل، وكأن المتكلمين استنبطوا العرض من هذه المعاني فوضعوه كما قصدوا له، وهو إذا تأملته غير خارج عن مذاهب العرب.

وكذلك الجوهر عند العرب، إنما يشيرون به إلى نفس الشيء النفيس الجليل، فاستعمله المتكلمون فيما خالف الأعراض؛ لأنه أشرف منها، وقد تولدت أسماء في الإسلام لم تكن العرب عارفة بها؛ إلا أنها غير خارجة عن معاني كلامها، نحو: الكافر، والفاسق، والمنافق، فاشتقاق الكافر: من كفرت الشيء إذا سترته وغطيته، والفاسق: من فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرها، واشتقاق المنافق: من النافقاء، وهو أحد منفذي جحر اليربوع انتهى ملخصا» انتهى.

المبحث الثاني: في تقرير مسلك الأصحاب في هذه الألفاظ.

للأصحاب مسلكان أصليان في التعامل مع هذه الألفاظ:

المسلك الأول: التوقف مطلقا في هذه الألفاظ؛ لعدم ورود ذلك عن السلف، وعليه كثير من المتقدمين، وبعض المتوسطين والمتأخرين.

والمسلك الثاني: لا يتوقف فيها، بل يجب نفيها؛ لاستلزامها الحدوث والنقص في حق الله تعالى، وعليه بعض المتقدمين، وأكثر المتوسطين، والمتأخرين، وهذا المسلك هو الأرجح، وعليه بنيت كتب العقائد المعتمدة عند المتأخرين من أصحابنا.

وإدخال هذه المصطلحات في كتب الحنابلة وغيرهم أتى للرد على المخالفين الناسبين إلى الله هذه النقائص، تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا.

قال الشمس السفاريني رحمه الله تعالى في «لوامع الأنوار البهية» (١/ ١٨٩): «نَفَى كون

الباري جل وعز جوهرا أو عرضا أو جسما؛ لاتصاف الأول بالإمكان والحقارة، والثاني لاحتياجه إلى محل يقوم به، والثالث لأنه مركب فيحتاج إلى الجزء فلا يكون واجبا لذاته ولا مستغنيا عن غيره، وفي ضمن ما نفاه رد على بعض فرق الضلال من المجسمة كما تقدمت الإشارة إلى ذلك في صدر هذا الكتاب» انتهى.

وقال الحافظ البيهقي رحمه الله تعالى في «شعب الإيمان» (١/ ١٩٤) نقلا عن الحليمي: «وأما البراءة من التشبيه بإثبات أنه ليس بجوهر ولا عرض؛ فلأن قوما زاغوا عن الحق فوصفوا الباري جل وعز ببعض صفات المحدثين، فمنهم من قال: إنه جوهر، ومنهم من قال: إنه جسم، ومنهم من أجاز أن يكون على العرش قاعدا كما يكون الملك على سريره، وكل ذلك في وجوب اسم الكفر لقائله كالتعطيل والتشريك، فإذا أثبت المثبت أنه ليس كمثله شيء، وجماع ذلك أنه ليس بجوهر ولا عرض فقد انتفى التشبيه؛ لأنه لو كان جوهرا أو عرضا لجاز عليه ما يجوز على سائر الجواهر والأعراض، وإذا لم يكن جوهرا ولا عرضا لم يجز عليه ما يجوز على الجواهر من حيث إنها جواهر؛ كالتأليف، والتجسيم، وشغل الأمكنة، والحركة، والسكون، ولا ما يجوز على الأعراض من حيث إنها أعراض؛ كالحدوث، وعدم البقاء» انتهى.

وقال أبو القاسم القشيري رحمه الله تعالى ـ فيما نقله عنه ابن عساكر في تبيين كذب المفتري (ص/ ٢٦٥) ـ: «وليس المقصود استعمال ألفاظ المتكلمين من لفظ الجوهر والعرض، وإنما المقصود حصول النظر والاستدلال المؤدي إلى معرفة الله، وإنما استعمل المتكلمون هذه الألفاظ على سبيل التقريب والتسهيل على المتعلمين، والسلف الصالح وإن لم يستعملوا هذه الألفاظ فلم يكن في معارفهم خلل، والخلف الذين استعملوا هذه الألفاظ لم يكن ذلك منهم لطريق الحق مباينة، ولا في الدين بدعة، كما أن المتأخرين من الفقهاء عن زمان الصحابة والتابعين لم يستعملوا ألفاظ الفقهاء من لفظ: العلة والمعلول، والقياس وغيره، ثم لم يكن استعمالهم بذلك بدعة، ولا خلو السلف عن ذلك كان لهم نقصا، وكذلك شأن النحويين والتصريفيين ونقلة الأخبار في ألفاظ تختص بها كل فرقة منهم» انتهى.

وقال القرطبي رحمه الله تعالى في «تفسيره» (٦/ ٣٨٦): «والجسم: هو المجتمع، وأقل

ما يقع عليه اسم الجسم: جوهران مجتمعان، وهذه الاصطلاحات وإن لم تكن موجودة في الصدر الأول؛ فقد دل عليها معنى الكتاب والسنة، فلا معنى لإنكارها، وقد استعملها العلماء، واصطلحوا عليها، وبنوا عليها كلامهم، وقتلوا بها خصومهم» انتهى.

وقال أبو حامد الغزالي رحمه الله تعالى في «إحياء علوم الدين» (١/ ٣٤٩): «وأما الفرقة الأخرى: فاحتجوا بأن المحذور من الكلام إن كان هو لفظ الجوهر والعرض، وهذه الاصطلاحات الغريبة التي لم تعهدها الصحابة رضي الله عنهم؛ فالأمر فيه قريب؛ إذا ما من علم إلا وقد أُحدث فيه اصطلاحات لأجل التفهيم؛ كالحديث والتفسير والفقه، ولو عُرض عليهم عبارة النقض والكسر والتركيب والتعدية وفساد الوضع إلى جميع الأسئلة التي تورد على القياس؛ لما كانوا يفهمونه، فإحداث عبارة للدلالة بها على مقصود صحيح كإحداث آنية على هيئة جديدة لاستعمالها في مباح» انتهى.

وهذان المسلكان أصلهما مأخوذ مما وقع من نزاع بين الحنابلة في حكم تعلم علم الكلام، والمناظرة فيه، والرد على الخصوم؛ لأن لازم القول بمشروعية علم الكلام استعمالُ هذه المصطلحات التي لم ترد على ألسنة السلف؛ ولذا جعل أنصار هذا المسلك في أواخر كتبهم بابا أو فصلا في تفسير أمثال هذا المصطلحات الكلامية؛ كما صنعه القاضي في «مختصر المعتمد» (ص/ ٢٧٨)، والنجم ابن حمدان في «نهاية المبتدئين» (ص/ ٧٣)، وابن بلبان في «قلائد العقيان» (ص/ ٢٨١)، والناظم في خاتمة «نظمه»، وغيرهم.

قال ابن المبرد رحمه الله تعالى في «تحفة الوصول في علم الأصول» (ص/ ٥٨): «واختلف أصحابنا في علم الكلام، والمناظرة فيه، ووضع الكتب فيه، والرد على المبتدعة، هل هو مشروع أم لا؟

فذهب المتقدمون إلى أنه غير مشروع، بل هو منهي عنه، واختاره صاحب النظم، ونص عليه في رواية: المروذي، وصالح، وأبي عمران الأصبهاني، وأبي الحارث، وعبدوس بن مالك، وإسحاق بن منصور، وعبدالله.

وذهب القاضي أبو يعلى، وشيخه ابن حامد، والتميمي، والقاضي الصغير؛ إلى أن علم الكلام مشروع مأمور به، ويجوز مناظرة أهل البدع، ووضع الكتب في الرد عليهم، وقال

القاضي أبو يعلى الصغير: إنه الصحيح من المذهب، ونص عليه أحمد في رواية المروذي وحنبل وغيرهما» انتهى.

وقال ابن حامد رحمه الله تعالى في «تهذيب الأجوبة» (١/ ٣١٣): «وقد اختلف أصحابنا في هذا الأصل ونظائره؛ فرأيت طائفة من أصحابنا يسلكون في كل المسائل في الفروع والأصول الوقف، وأنه لا يفتي بشيء إلا ما سُبق به، وإلا وجب السكوت في ذلك.

وطائفة ثانية فصلت فقالت: ما كان من الأصول فإنه لا يجيب في شيء إلا ما كان القول من الأئمة فيه سابقا، [وعملوا] على ما [نقله] أبو طالب عن أحمد في الإيمان: أن من قال مخلوق فهو جهمي، ومن قال إنه غير مخلوق ابتدع، وأنه يهجر حتى يرجع؛ أن ذلك وعيد على مخالفة أمر لا يسع الجواب فيه، وإن كان من الفروع في الفقه فإنه يسع الجواب فيه، وإن كان منفردا به.

قال ابن حامد رحمة الله عليه: والأشبه عندي: أن سائر الفقه والأصول سواء، وأن له إيقاع الجواب عند الاضطرار ونزول الحادثة، وله أن يجتهد فيما يوجبه الدليل بذلك، وإن كان بالقول منفردا، كما أن إمامنا صار في الأصول إلى ظاهر التنزيل وإن خالفه الملأ أجمعون، وقول إمامنا في كل مسائله: حث على الاتباع للفضل، وما نُقل عنه في الإيمان والألفاظ من قوله: ابتدع؛ إنما ذلك بيان أنه أتى بجواب لم يسبق إليه» انتهى.

وقال الحافظ ابن رجب رحمه الله تعالى في «ذيل طبقات الحنابلة» (٣/ ٢٩١) مبينا طريقة الموفق، وهو ممن سلك طريقة المحدثين من أهل الأثر لا المتكلمين منهم: «صنف الشيخ الموفق رحمه الله التصانيف الكثيرة الحسنة في المذهب فروعا وأصولا، وفي الحديث، واللغة، والزهد، والرقائق.

وتصانيفه في أصول الدين في غاية الحسن؛ أكثرها على طريقة أئمة المحدثين، مشحونة بالأحاديث والآثار، وبالأسانيد، كما هي طريقة الإمام أحمد وأئمة الحديث، ولم يكن يرى الخوض مع المتكلمين في دقائق الكلام، ولو كان بالرد عليهم، وهذه طريقة أحمد والمتقدمين، وكان كثير المتابعة للمنقول في باب الأصول وغيره، لا يرى إطلاق ما لم يؤثر من العبارات.

ويأمر بالإقرار والإمرار لما جاء في الكتاب والسنة من الصفات، من غير تفسير، ولا تكييف، ولا تمثيل، ولا تحريف، ولا تأويل، ولا تعطيل» انتهى.

والقول بمشروعية علم الكلام تعلما ومناظرة وردا: هو الأصح، ولأصحابه طريقان في توجيه ما ورد عن الإمام أحمد رضي الله عنه مما احتج به المانعون:

الأول: النسخ؛ وهو أن الروايات المنقولة عن الإمام أحمد رضي الله عنه، والتي فيها النهي عن علم الكلام قد رجع عنها، وهذه طريقة القاضي أبي يعلى الصغير.

قال الشمس ابن مفلح رحمه الله تعالى في «الآداب الشرعية» (١/ ٢٧٤): «ووجدت في كتاب لولد ولد القاضي أبي يعلى ذكر فيه خلافا في المذهب وكلام أحمد في ذلك قال: والصحيح من المذهب أن علم الكلام مشروع مأمور به، وتجوز المناظرة فيه والمحاجة لأهل البدع، ووضع الكتب في الرد عليهم، وإلى ذلك ذهب أئمة التحقيق: القاضي، والتميمي، في جماعة المحققين، وتمسكوا في ذلك مع استغنائه عن قول يسند إليه بقول الإمام أحمد في رواية المروذي: (إذا اشتغل بالصوم والصلاة، واعتزل، وسكت عن الكلام في أهل البدع، فالصوم والصلاة لنفسه، وإذا تكلم كان له ولغيره يتكلم أفضل)

وقد صنف الإمام أحمد رحمه الله ورضي عنه كتابا في الرد على الزنادقة والقدرية في متشابه القرآن وغيره، واحتج فيه بدلائل العقول، وهذا الكتاب رواه ابنه عبد الله وذكره الخلال في كتابه، وما تمسك به الأولون من قول أحمد فهو منسوخ، قال أحمد في رواية حنبل: (قد كنا نأمر بالسكوت فلما دعينا إلى أمر ما كان بد لنا أن ندفع ذلك، ونبين من أمره ما ينفي عنه ما قالوه)، ثم استدل لذلك بقوله تعالى: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، وبأنه قد ثبت عن رسله الجدال، ولأن بعض اختلافهم حق، وبعضه باطل ولا سبيل إلى التمييز بينهم إلا بالنظر فعلمت صحته» انتهى.

والثاني: الجمع؛ وهو أولى من القول بالنسخ، وهي طريقة النجم ابن حمدان، قال رحمه الله تعالى في «صفة المفتي والمستفتي» (ص/ ٢٢٥): «وعلم الكلام المذموم: هو أصول الدين إذا تُكلم فيه بالمعقول المحض، أو المخالف للمنقول الصريح الصحيح؛ فإن تُكلم فيه بالنقل فقط، أو بالنقل والعقل الموافق له؛ فهو أصول الدين وطريقة أهل السنة،

وعلم السنة وأهلها» انتهى.

قال منصور البهوتي رحمه الله تعالى في «حواشي الإقناع» (١/ ٤٦٠): «وكلام ابن حمدان كالجمع بين القولين، وهو أولى من النسخ، ويؤيده رواية المروذي: (لست بصاحب كلام، فلا أرى الكلام في شيء إلا في كتاب الله، أو حديث رسول الله ﷺ، أو عن أحد من أصحابه رضي الله عنهم، أو عن التابعين، فأما غير ذلك فالكلام فيه غير محمود) رواه الخلال» انتهى.

وقال أبو العباس ابن تيمية رحمه الله تعالى في «درء تعارض العقل والنقل» (٧/ ١٥٣): «أحمد لم ينه عن نظر في دليل عقلي صحيح يفضي إلى المطلوب، بل في كلامه في أصول الدين في الرد على الجهمية وغيرهم من الاحتجاج بالأدلة العقلية على فساد قول المخالفين للسنة ما هو معروف في كتبه وعند أصحابه.

ولكن أحمد ذم من الكلام البدعي ما ذمه سائر الأمة، وهو الكلام المخالف للكتاب والسنة، والكلام في الله ودينه بغيره علم، واستدل أحمد بقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣].

وأحمد أشهر وأكثر كلاماً في أصول الدين بالأدلة القطعية نقلها وعقلها من سائر الأئمة؛ لأنه ابتلي بمخالفي السنة، فاحتاج إلى ذلك، والموجود في كلامه من الاحتجاج بالأدلة العقلية على ما يوافق السنة، لم يوجد مثله في كلام سائر الأئمة» انتهى.

وقال عبدالباقي المواهبي رحمه الله تعالى في «العين والأثر في عقائد أهل الأثر» (ص/ ١٠٨): «إن قلت: قد قدمت فيما نقلته عن الشيخ الموفق من كلام السلف في ذم الاشتغال بعلم الكلام، ونراك قد ألفت فيه.

فالجواب: أن المذموم منه ما كان غير مأخوذ من كتاب ولا سنة، بل كان بمحض الأقيسة، فقد قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: (أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه رسول الله ﷺ، واتباع القرآن، وليس في السنة قياس، ولا تضرب بها الأمثال، ولا تدرك بالعقول ـ أو قال: بالمعقول ـ ولا بالأهواء، إنما هو الاتباع وترك الهوى) انتهى.

فعلى هذا: إن كل من اشتغل ببيان ما جاء عن السلف ولم يؤول، ولم يعطل، ولم يشبه،

ولم يستعمل الأقيسة، وآراء الرجال المزخرفة بالأقوال، لا يقال: إنه اشتغل بالمذموم من علم الكلام، فقد قال عمر بن عبد العزيز كلاما معناه: (قف حيث وقف قوم، فإنهم عن علم وقفوا، وببصر ناقد كفوا، ولهم على كشف الأمور كانوا أقوى، وبالفضل لو كان فيها أحرى، فلئن حدث بعدهم رأي؛ فما أحدثه إلا من خالف هديهم، ورغب عن سنتهم، وقد وصفوا فجنوا منه ما يشفي، وتكلموا منه بما يكفي، لقد قصر عنهم قوم وضعوا، وتجاوزهم آخرون فغلوا، وإنهم فيما بين ذلك لعلى هدى)؛ ولهذا قال مالك لما سئل عن الاستواء: (الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة)» انتهى.

وقال الناظم رحمه الله تعالى في «شرحه» (١/ ١١٠): «فإن قلت: إذا كان علم الكلام بالمثابة التي ذكرت، والمكانة التي عنها برهنت، فكيف ساغ للأئمة الخوض فيه، والتنقيب عما يحتويه؟ ثم إنك أتيت ما عنه نهيت، وحررت ما عنه نفرت، وهل هذا في بادئ الرأي إلا مدافعة، وجمع للشيئين اللذين بينهما تمام الممانعة؟

قلت: إن ما ذهب إليه وهلك من التمانع لممتنع، وما سنح في خلدك من التدافع لمندفع، بل العلم الذي نهينا عنه غير الذي ألفنا فيه، والكلام الذي حذرنا منه غير الذي صنف فيه كل إمام وحافظ وفقيه، فعلم الكلام الذي نهى عنه أئمة الإسلام هو العلم المشحون بالفلسفة والتأويل، والإلحاد والأباطيل، وصرف الآيات القرآنية عن معانيها الظاهرة، والأخبار النبوية عن حقائقها الباهرة، دون علم السلف ومذهب الأثر، وما جاء في الذكر الحكيم وصحيح الخبر، فهذا لعمري ترياق القلوب الملسوعة بأراقم الشبهات، وشفاء الصدور المصدوعة بتراجم المحدثات، ودواء الداء العضال، وبازهر السم القتال، فهو فرض عين، أو عين فرض على كل نبيه، وهو العلم الذي تعقد عليه الخناصر لدحض حجة كل متحذلق وسفيه. فزال هذا الإشكال، والله ولي الإفضال» انتهى.

تنبيه: حقيقة علم الكلام الذي وقع فيه نزاع بين أصحابنا؛ هو ما تضمن الاحتجاج بالأدلة العقلية التي لم يرد بها الأثر، وأما الأدلة العقلية الواردة في الكتاب والسنة فلا نزاع في جواز الاحتجاج بها، قال الحافظ ابن رجب رحمه الله تعالى في «فضل علم السلف» (ص/ ٥٤) وهو من القائلين بالمنع: «ومن ذلك أعني محدثات الأمور: ما أحدثه المعتزلة، ومن حذا

سُبْحَانَهُ قَدِ اسْتَوَى كَمَا وَرَدْ   مِنْ غَيْرِ كَيْفٍ قَدْ تَعَالَى أَنْ يُحَدْ[1]

حذوهم من الكلام في ذات الله تعالى وصفاته بأدلة العقول، وهو أشد خطرا من الكلام في القدر؛ لأن الكلام في القدر كلام في أفعاله، وهذا كلام في ذاته وصفاته، وانقسم هؤلاء إلى قسمين...».

ثم قال: «والثاني: من رام إثبات ذلك بأدلة العقول التي لم يرد بها الأثر، ورد على أولئك مقالتهم؛ كما هي طريقة مقاتل بن سليمان، ومن تابعه كنوح بن أبي مريم، وتابعهم طائفة من المحدثين قديما وحديثا، وهو أيضا مسلك الكرامية» انتهى.

تتمة: ذهب أبو العباس ابن تيمية رحمه الله تعالى إلى مسلك مغاير لكلا المسلكين السابقين في التعامل مع هذه المصطلحات الكلامية؛ فقرر التوقف في لفظها والاستفصال في معناها؛ فإن كان المعنى حقا قُبل وإلا رُد.

قال رحمه الله تعالى في «التدمرية» (ص/ ٦٥): «وما تنازع فيه المتأخرون نفيا وإثباتا، فليس على أحد بل ولا له أن يوافق أحدا على إثبات لفظ أو نفيه، حتى يَعرف مراده؛ فإن أراد حقا قُبل، وإن أراد باطلا رُد، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل لم يقبل مطلقا ولم يرد جميع معناه، بل يوقف اللفظ ويفسر المعنى، كما تنازع الناس في الجهة والتحيز وغير ذلك» انتهى.

(١) قال الناظم في «شرحه» (١/ ١٨٩): «(سبحانه) وإنما صدر بالتسبيح إشارة إلى تنزيهه تعالى عن قول المعطلة، واعتقاد الممثلة، (قد استوى) على عرشه من فوق سبع سماواته استواء يليق بذاته (كما ورد) في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والنصوص السلفية مما لا يحصى ويتعذر أن يستقصى، فهذا كتاب الله من أوله إلى آخره، وسنة رسول الله من أولها إلى آخرها، ثم عامة كلام الصحابة رضي الله عنهم والتابعين لهم بإحسان رحمهم الله تعالى، ثم كلام سائر أئمة الدين ممن تلوى على كلامهم الخناصر، ولا ينازع فيه إلا كل معاند ومكابر؛ بأن الله تعالى مستو على عرشه بائن من خلقه» انتهى.

وقال في (١/ ٢٠٠): «والوقوف على درج سلم التسليم منتهى همم الأئمة الفحول، ولهذا قال في تتمة نظمه ملوحا بالرد على الممثل والمعطل بقوله: (قد تعالى) الله علا وجل،

ولسنا في اتباع المأثور مع التسليم للمولى الحكيم على وجل، فإنا نقتفي أثر المأثور، ونشهر سيوف السنة لأعناق أهل البدع والنفي باتباع المشهور، ونرد على كل من ألحد بأن الله تعالى وتقدس وتنزه من (أن يحد) أو يقاس بما يحد، وفيه إشارة إلى رد زعم من زعم بأنه يلزم من كونه تعالى مستويا على عرشه أن يحد» انتهى.

وفي تقرير كلام الناظم مباحث:

المبحث الأول: في تحرير قول الحنابلة في استواء الله على عرشه.

قال أبو الحسن ابن الزاغوني رحمه الله تعالى في «الإيضاح» (ص/ ٢٩٩): «قد وصف نفسه سبحانه بالاستواء على العرش بقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [الفرقان: ٥٩]، وهو مذكور في سبع آيات من القرآن» انتهى.

وبيان ذلك في مطالب:

المطلب الأول: في نزاعهم في الاستواء؛ هل هو من صفات الذات، أو من صفات الفعل؟

اختلف أصحابنا على اتجاهين:

الاتجاه الأول: أنه من صفات الذات، فلم يزل الله سبحانه متصفا به قبل خلق العرش وبعده، وهل هو بمعنى العلو أو لا؟

فيه قولان:

الأول: أنه بمعنى العلو، فلم يزل الله عاليا رفيعا قبل خلق العرش وبعده، وتخصيص العرش بذلك؛ لأنه أعلى الشياء وأرفعها، وهذا قول أبي الفضل التميمي في «اعتقاد الإمام أحمد».

والثاني: أنه ليس بمعناه؛ فالاستواء صفة أخرى غير العلو، فلم يزل الله سبحانه متصفا بالاستواء قبل خلق العرش وبعده، وهذا قول القاضي في «مختصر المعتمد»، وإبطال التأويلات».

وعلى هذا الاتجاه: فلا تتعلق المشيئة بصفة الاستواء؛ لأن الاستواء من صفات الذات القديمة لله سبحانه وتعالى.

والاتجاه الثاني: أن الاستواء صفة فعلية حادثة.

وعلى كلا الاتجاهين: فالاستواء من الصفات الإضافية لا الحقيقية، والخلاف بينهما في

القول بأزليته أو حدوثه:

فمـن قـال بأزلية استـواء الله قاسـه على الخالـق والرازق والمحيـي والمميـت، ونحو ذلك مـن أوصـاف الله القديمـة.

ومن قال بحدوثه: قاسه على الخلق والرزق والإحياء والإماتة، فعدها محدثة، وهذه الأوصاف المتعدية فيها قولان هذا أحدهما، والثاني: أنها صفات وجودية قديمة، وهو المعتمد، ومقتضى هذا القول قياس الاستواء عليها، فيكون من الصفات الوجودية إلا أنني لم أقف على أحد نص على ذلك، سوى ما ذكره الشمس السفاريني في «شرحه» لهذا النظم (١/ ٢٥٨).

وذهب بعض الحنابلة كالشريف أبي علي ابن أبي موسى إلى أن الأولى ترك الخوض في هذا، وأنه يقال: استوى كما قال بلا حد ولا كيف، وبه جزم النجم ابن حمدان.

قال القاضي رحمه الله تعالى في «مختصر المعتمد في أصول الدين» (ص/ ٥٥): «والاستواء من صفات الذات، موصوف بها فيما لم يزل، وهذا قياس قول أصحابنا؛ لأنهم قالوا: خالق، ورازق، ومحيي، ومميت، موصوف بها فيما لم يزل» انتهى.

وقال في «إبطال التأويلات» (ص/ ٥٩٦): «فإذا ثبت أنه على العرش، وأنه في جهة، فهل الاستواء من صفات الذات؟

قياس قول أصحابنا: أنه من صفات الذات، وأنه موصوف بها في القدم وإن لم يكن هناك عرش موجود، والتحقق وجود ذلك منه في [الثاني].

الثاني: لأنهم قد قالوا: خالق ورازق موصوف به فيما لم يزل، ولا مخلوق ولا مرزوق؛ لتحقق الفعل من جهته، وقد تقول العرب: سيف قطوع، وخبز مشبع، وماء روي، وإن لم يوجد منه القطع لتحقق الفعل منه.

واستدل بعض أصحابنا لأنه موصوف في الأزل بالربوبية ولا مربوب، وبالإلهية ولا مألوه، وعلى قياس هذا النزول إلى السماء، والمجيء في ظلل من الغمام، ووضع القدم في النار.

فإن قيل: فقد قال أحمد في رواية حنبل: هو على العرش كيف شاء، وكما شاء. وصفات الذات لا تدخل تحت المشيئة؟

قيل: المشيئة راجعة إلى خلق العرش، لا إلى الاستواء عليه» انتهى.

وقال فيه أيضا (ص/ ٦٩٦): «والصفات المتعلقة بالفعل، نحو: الاستواء على العرش، والنزول إلى السماء، والمجيء في ظلل من الغمام، ووضع القدم في النار، ووضع السموات على إصبع، والغضب، والرضا، والضحك، والخلق، والرزق، إلى أمثال ذلك، لا يمتنع أن نقول: إنها صفات ذات، تتجدد له بتجدد أسبابها؛ كالإدراك وهو النظر إلى المحدثات، وهو صفة ذات، تتجدد له بتجدد المدركات المرئيات» انتهى.

وقال عبدالرازق الرسعني رحمه الله تعالى في «رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز» (٢/ ١٥١): «قال الشريف القاضي أبو علي ابن أبي موسى الهاشمي من علمائنا رضي الله عنه: «اختلف أصحابنا هل الاستواء من صفات الذات أو من صفات الفعل على طريقين:

منهم من قال: إنه من صفات الفعل، غير أنه لا يعلم كيفيته، ولا نقول إنه انتقال من مكان إلى مكان، ولكنا نسلمه ونقول فيه كما نقول في حديث النزول.

ومنهم من قال: إنه من صفات الذات، لم يزل مستويا قبل خلق العرش من غير تكييف.

ومن أصحابنا من تأول الاستواء على معنى الارتفاع.

قال الشريف رحمه الله: فأنا لا أقول في ذلك إلا ما قال أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل رضي الله عنه: استوى كما قال، بلا حد ولا كيف.

قلت: وعلى هذا القول الذي قاله الشريف وارتضاه، وجدت علماءنا وأشياخنا الذين بالشام والعراق، وله نعتقد، وعليه نعتمد، وبه نقول» انتهى.

وقال أبو الفضل التميمي رحمه الله تعالى في «اعتقاد الإمام أحمد» (ص/ ٤٠): «وكان يقول: إن الله عز وجل مستو على العرش المجيد، وحكى جماعة عنه: أن الاستواء من صفات الفعل، وحكى جماعة عنه أنه كان يقول: إن الاستواء من صفات الذات، وكان يقول في معنى الاستواء: هو العلو والارتفاع، ولم يزل الله تعالى عاليا رفيعا قبل أن يخلق عرشه فهو فوق كل شيء، والعالي على كل شيء وإنما خص الله العرش؛ لمعنى فيه مخالف سائر الأشياء، والعرش أفضل الأشياء وأرفعها، فامتدح الله بأنه على العرش استوى، أي: عليه علا» انتهى.

وقال عبدالقادر الجيلاني رحمه الله تعالى في «الغنية» (١/ ١٢٥): «فالاستواء من صفات الذات بعدما أخبرنا به، ونص عليه، وأكده في سبع آيات من كتابه والسنة المأثورة به، وهو صفة لازمة له، ولائقة به كاليد والوجه والعين والسمع والبصر والحياة والقدرة، وكونه خالقا ورازقا ومحييا ومميتا، موصوف بها، ولا نخرج من الكتاب والسنة، نقرأ الآية والخبر، ونؤمن بما فيهما، ونكل الكيفية في الصفات إلى علم الله عز وجل، كما قال سفيان بن عيينة رحمه الله: كما وصف الله تعالى نفسه في كتابه» انتهى.

وقال ابن عقيل رحمه الله تعالى في «الإرشاد» (ل/ ٦٦): «وأن الاستواء والنزول وجميع ما ينسبه إلى نفسه يتجدد بتجدد الأسباب، كما تجدد كونه سامعا بتجدد المسموع، وكونه رائيا بتجدد المرأي، ولا يوجب ذلك حدوث صفة لذاته كما ثبت، فأتبع ذلك بصفات الأفعال» انتهى.

وقال أبو الحسن ابن الزاغوني رحمه الله تعالى في «الإيضاح» (ص/ ٣٢٤): «وقبول الانفعال والإغناء بالرزق إلى غير ذلك من صفات الفعل، فالمتجدد ظهورها بوجود فعل في غير ذات الباري؛ وذلك لا يوجب تغيرا في ذات الباري يخرجه عما كان عليه، ولا يمنع عدم وجود الخلق والفعل في القدم أن يكون ذلك مضافا إليه وداخلا تحت قدرته، وإن لم يكن في القدم فاعلا ولا موجدا، وعلى هذا قال بعض أصحابنا: إن الاستواء صفة فعلية؛ ليساوي بين قوله استوى، وبين قوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، وقوله تعالى: ﴿فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]، وأمثال ذلك من صفات الفعل، وقد قال قوم من أصحابنا: إن الاستواء على العرش من صفات الذات، وإنما ظهر بفعل في غير ذاته تعالى، والمعنى في القولين يتقارب؛ لأنهما يرجعان في التحقيق إلى مورد واحد، وهذا جلي واضح، ولا محيد لهم عنه» انتهى.

وقال النجم ابن حمدان رحمه الله تعالى في «نهاية المبتدئين» (ص/ ٣٣): «والاستواء عند أحمد صفة فعل، وعنه صفة ذات، وأنه العلو والارتفاع، قال: ولم يزل الله عاليا رفيعا قبل أن يخلق عرشه، فهو فوق كل شيء، والعالي على كل شيء، وقوله: ﴿عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، أي» علا بلا مماسة، والأولى ترك القولين» انتهى.

وقال أبو العباس ابن تيمية رحمه الله تعالى كما في «مجموع فتاويه» (٦/ ١٤٩): «ويقولون في الاستواء والنزول والمجيء وغير ذلك من أنواع الأفعال التي هي أنواع جنس الحركة أحد قولين: إما أن يجعلوها من باب النسب والإضافات المحضة بمعنى أن الله خلق العرش بصفة التحت فصار مستويا عليه، وأنه يكشف الحجب التي بينه وبين خلقه فيصير جائيا إليهم، ونحو ذلك، وأن التكليم إسماع المخاطب فقط، وهذا قول أهل السنة من أهل هذا القول من الحنبلية ومن وافقهم فيه، أو في بعضه من الأشعرية وغيرهم.

أو يقول: إن هذه أفعال محضة في المخلوقات من غير إضافة ولا نسبة، فهذا اختلاف بينهم؛ هل تثبت لله هذه النسب والإضافات؛ مع اتفاق الناس على أنه لا بد من حدوث نسب وإضافات لله تعالى كالمعية ونحوها.

ويسمي ابن عقيل هذه النسب: الأحوال لله وليست هي الأحوال التي تنازع فيها المتكلمون مثل العالمية والقادرية؛ بل هذه النسب والإضافات يسميها الأحوال، ويقول: إن حدوث هذه الأحوال ليس هو حدوث الصفات؛ فإن هذه الأحوال نسب بين الله وبين الخلق فإن ذلك لا يوجب ثبوت معنى قائم بالمنسوب إليه؛ كما أن الإنسان يصعد إلى السطح فيصير فوقه، ثم يجلس عليه فيصير تحته، والسطح متصف تارة بالفوقية والعلو، وتارة بالتحتية والسفول من غير قيام صفة فيه ولا تغير.

وكذلك إذا وُلد للإنسان مولود فيصير أخوه عمّا، وأبوه جدا، وابنه أخا، وأخو زوجته خالا، وتنسب لهم هذه النسب والإضافات من غير تغير فيهم» انتهى.

والمطلب الثاني: في المنع من تفسير أو تأويل الاستواء.

الاستواء من المتشابه الذي لا يفسر، خلافا لمن جوز تأويله بالعلو من الحنابلة.

قال القاضي أبو يعلى رحمه الله تعالى في «مختصر المعتمد» (ص/ ٥٤): «وقد وصف نفسه سبحانه بالاستواء على العرش، فقال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وقال سبحانه: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، والواجب: إطلاق هذه الصفة من غير تأويل، وأنه استواء الذات على العرش، لا على معنى القعود والمماسة، ولا على معنى العلو والرفعة، ولا على معنى الاستيلاء والغلبة، خلافا للمعتزلة في قولهم: معناه الاستيلاء والغلبة،

وخلافا للأشعرية في قولهم: معناه العلو من طريق الرتبة والمنزلة والعظمة والقدرة، وخلافا للكرامية والمجسمة أن معناه: المماسة للعرش بالجلوس عليه» انتهى.

وقال في «إبطال التأويلات» (ص/ ٥٩١): «اعلم أن القرآن والأخبار قد جاءا بالاستواء على العرش، والواجب في ذلك إطلاق هذه الصفة من غير تفسير ولا تأويل، وأنه استواء الذات على العرش، لا على وجه الاتصال والمماسة» انتهى.

وقال عبدالقادر الجيلاني رحمه الله تعالى في «الغنية» (١/ ٢٤): «وينبغي إطلاق صفة الاستواء من غير تأويل، وأنه استواء الذات على العرش لا على معنى القعود والمماسة كما قالت المجسمة والكرامية، ولا على معنى العلو والرفعة كما قالت الأشعرية، ولا على معنى الاستيلاء والغلبة كما قالت المعتزلة؛ لأن الشرع لم يرد بذلك، ولا نُقل عن أحد من الصحابة والتابعين من السلف الصالح من أصحاب الحديث، بل المنقول عنهم حمله على الإطلاق.

وقد رُوي عن أم سلمة زوج النبي ﷺ في قوله عز وجل: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] قالت: الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والإقرار به واجب، والجحود به كفر.

وقد أسنده مسلم بن الحجاج عنها عن النبي ﷺ في صحيحه، وكذلك في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

وقال أحمد بن حنبل رحمه الله قبل موته بقريب: أخبار الصفات تمر، كما جاءت، بلا تشبيه ولا تعطيل» انتهى.

وقال الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى في «روضة الناظر» (١/ ٢١٥): «والصحيح: أن المتشابه: ما ورد في صفات الله سبحانه مما يجب الإيمان به، ويحرم التعرض لتأويله، كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧] ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، ونحوه.

فهذا اتفق السلف رحمهم الله على الإقرار به، وإمراره على وجهه، وترك تأويله، فإن الله سبحانه ذم المبتغين لتأويله، وقرنهم في الذم بالذين يبتغون الفتنة، وسماهم أهل زيغ، وليس

في طلب تأويل ما ذكروه من المجمل وغيره ما يذم به صاحبه، بل يمدح عليه؛ إذ هو طريق إلى معرفة الأحكام، وتمييز الحلال من الحرام.

ولأن في الآية قرائن تدل على أن الله سبحانه منفرد بعلم تأويل المتشابه، وأن الوقف الصحيح عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] له لفظا ومعنى:

أما اللفظ: فلأنه لو أراد عطف (الراسخين) لقال: (ويقولون آمنا به) بالواو، وأما المعنى: فلأنه ذم مبتغي التأويل، ولو كان ذلك للراسخين معلوما؛ لكان مبتغيه ممدوحا لا مذموما، ولأن قولهم (آمنا به) يدل على نوع تفويض وتسليم لشيء لم يقفوا على معناه؛ سيما إذا اتبعوه بقولهم: (كل من عند ربنا) فذكرهم ربهم ههنا يعطي الثقة به، والتسليم لأمره، وأنه صدر منه، وجاء من عنده كما جاء من عنده المحكم» انتهى.

وقال ابن بلبان رحمه الله تعالى في «قلائد العقيان» (ص/ ١٧٤): «فيحرم تأويل ما يتعلق به تعالى وتفسيره: كآية الاستواء، وحديث النزول، وغير ذلك، إلا بصادر عن النبي ﷺ، أو بعض الصحابة» انتهى.

والمطلب الثالث: في بيان أن استواء الله على العرش بلا مماسة، خلافا لأبي عبدالله ابن حامد.

قال أبو الفضل التميمي رحمه الله تعالى في «اعتقاد الإمام أحمد» (ص/ ٤١): «ولا يجوز أن يقال: استوى بمماسة ولا بملاقاة، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا» انتهى.

وقال ابن عقيل رحمه الله تعالى في «الإرشاد» (ل١٦٦): «القول في الاستواء على العرش: هل يطلق عليه أنه مماسة، أو يقال لا بمعنى المماسة.

اعلم رعاك الله: أنه لا يختلف مذهبنا في الاستواء، وأنه صفة لله سبحانه يتعلق بمخلوق، كوضع اليد، وكخلق آدم بيده، لكن اختلف الأصحاب في صفته هل هو مماسة أم لا؟

فقال أبو الحسن التميمي رحمة الله عليه: لا بمعنى مماسة ولا مباينة وهو عقدي.

وقال ابن حامد: هو مماسة، وحكاه شيخنا أبو يعلى عنه رضي الله عنهما، والذي ذكره الإمام أبو الحسن التميمي أثبت بالمذهب، وكلام أحمد أليق بصفة القديم سبحانه، ومقالة ابن

حامد أبعد عن المذهب وعن صفات القديم سبحانه، وحكى شيخنا عنه أنه كان يقول: بأنه سبحانه قاعد على عرشه.

وإنما قلت: إن مذهب التميمي أصح وأليق بالمذهب؛ لأن كلام أحمد في جميع الصفات إطلاقها على ما جاءت من غير تفصيل ولا تأويل، وليس في اللفظ ما يعطي المماسة... ولأن المماسة اتصال المحدث بالقديم؛ لأن هذا حدها في اللغة، ولا حاجة بنا إلى إثبات صفة زائدة على صفة، [فوجب] إطلاق الأولى، ولا يجب أن يقال: مماسة لا كالمماسات؛ لأننا لا حاجة بنا إلى إثبات شيء ونفي الشبه عنه، ونحن علمنا بنفيه من أول شيء، فنقول: استواء لا كالاستواء الفلاني بنفي التشبيه عن الصفة التي ثبتت بالشرع أولى من أن نثبت الاستواء مماسة على حد استواء المحدث ثم نعود فننفي التشبيه عما أثبتناه نحن من غير حاجة، ألا ترى أننا لا يحسن أن نقول: إن الله مس آدم، ويحسن أن نقول: خلقه بيده، ولا يقال: إن كل من خلق بيده فقد مس؛ لأننا أثبتنا خلقا بيده لا على حد فعلنا ولا يجيء منه المس، كذلك إذا أثبتنا استواء لا كاستوائنا لا يجيء منه المس» انتهى.

ونقل القاضي رحمه الله تعالى في «الروايتين والوجهين/ المسائل العقدية» (ص٥٢) قول أبي الحسن التميمي، وقول شيخه أبي عبدالله ابن حامد، ثم قال: «وما ذكره أبو الحسن التميمي أصح، وهو أشبه بكلام أحمد؛ لأن كل من نقل عن أحمد نقل الاستواء مطلقا من غير ذكر مماسة، ولأن هذا مذهبه في الصفات وأنها تمر كما جاءت، والذي ورد في القرآن والأخبار الاستواء مطلقا، فيجب أن يحمل على ذلك الاطلاق، ولأن المماسة والمباينة تستحيل عليه؛ لأنها من صفات الحدث فلم يجز إثباتها عليه» انتهى.

وقال النجم ابن حمدان رحمه الله تعالى في «نهاية المبتدئين» (ص/ ٣٢): «وقال ابن حامد: (هو على العرش بذاته مماس له، وينزل من مكانه الذي هو فيه وينتقل)، ورده ابن عقيل وغيره، وخطأوه فيه وذموه، وأصابوا في ذلك دونه» انتهى.

والمطلب الرابع: في بيان أن استواء الله على العرش بلا حد.

قال أبو الفضل التميمي رحمه الله تعالى في «اعتقاد الإمام أحمد» (ص/ ٤١): «والله تعالى

لم يلحقه تغير ولا تبديل، ولا تلحقه الحدود قبل خلق العرش ولا بعد خلق العرش، وكان ينكر على من يقول: إن الله في كل مكان بذاته؛ لأن الأمكنة كلها محدودة» انتهى.

وقال القاضي رحمه الله تعالى في «مختصر المعتمد» (ص/ ٥٨): «فإن قيل: هو محدود وله نهاية، قيل: هو خالق المحدودات، وجاعل ذي النهايات، ليس بمحدود ولا متناه، هو الذي لا تحيطه النهايات ولا تلحقه الغايات» انتهى.

وخالف في هذا بعض أصحابنا، واحتجوا بما نُقل عن الإمام أحمد رضي الله عنه من إثباته الحد.

قال ابن المبرد رحمه الله تعالى في «تحفة الوصول» (ص/ ٨٥): «واختلفت الرواية عن أحمد؛ هل يقال بأنه مستو على عرشه بحد أم لا؟ على روايتين:

إحداهما: أنه بلا حد، اختاره أبو محمد التميمي.

والرواية الثانية: أنه بحد، اختارها أبو العباس» انتهى.

وقال ابن عقيل رحمه الله تعالى في «الإرشاد» (ل١٦٦): «واختلفت الرواية عن أحمد رضي الله عنه هل هو مستوي على العرش بحد أم لا؟

فروي عنه أنه قال: ربنا على العرش لا بحد ولا صفة، وهو اختيار شيخنا أبي محمد التميمي ذكره لي.

والرواية الأخرى: قيل له: ربنا على العرش بحد، فقال: هو كذا عندنا.

قلت لشيخنا أبي محمد: فعلى ماذا تحمل هذه الرواية؟

فقال: الحد عائد إلى العرش دون الذات، قال شيخنا: ويكون الاختلاف فرعا على قولهم في الاستواء، هل هو مماسة أم لا؟ فمن قال إنه مماسة أثبت الحد.

والدلالة على نفيه: أن الحد صفة لم يرد نطق الشرع ولا دليل العقل، وصفة الباري لا تثبت إلا بدلالة قاطعة فلا وجه لإثبات ذلك، وإن فسر مفسر ذلك: بالمنع فلا بأس، وقد ذكرته في أثناء الكتاب وأنه ممتنع من [حلوله] بمخلوقاته بذاته، والحد المنع، ومنه سمي البواب حدادا، والإحداد: منع الطيب» انتهى.

والمقصود: أن الروايات المنقولة عن الإمام أحمد رضي الله عنه والدالة بظاهرها على إثبات

الحد، تحمل على أحد وجهين:

الأول: أن يكون إثبات الحد راجعا إلى العرش لا إلى ذاته تعالى ولا إلى صفاته، وهذا الوجه قرره أبو محمد التميمي، والقاضي في «المعتمد»، وابن عقيل، والقاضي الصغير، وغيرهم، والحد هنا بمعنى: المقدار والنهاية، وهو من خصائص الأجسام، والله يتعالى عن المثلية والجسمية، وإنما التحديد للعرش وما دونه.

قال ابن المبرد رحمه الله تعالى في «تحفة الوصول» (ص/ ٨٧): «وقال القاضي في (المعتمد) عقب كلام أحمد في الحد: (هذا محمول على أن الحد راجع إلى العرش، لا إلى الذات، ولا إلى الاستواء)، وقال القاضي الصغير: (وقصد أن يبين أن العرش مع عظمته محدود، وهذا هو الصحيح)» انتهى.

وهذا الوجه جزم به النجم ابن حمدان في عقيدته المعتمدة المتلقاة بالقبول والتعظيم ـ على ما نص عليه ابن بلبان في مقدمة اختصاره: لـ «نهاية المبتدئين» (ص/ ١٤٠) ـ، فهو الفهم الأصح عن الإمام أحمد رضي الله عنه.

قال النجم ابن حمدان رحمه الله تعالى في «نهاية المبتدئين» (ص/ ٣١): «الله على العرش لا بتحديد، وإنما التحديد للعرش وما دونه، والله فوق ذلك لا مكان ولا حد؛ لأنه كان ولا مكان، ثم خلق المكان، وهو كما كان قبل خلق المكان» انتهى.

والثاني: أن يكون الحد بمعنى المنع، فلا مانع حينئذ من عوده إلى ذات الله أو صفة الاستواء، والمقصود: أن ذات الله تعالى يمتنع عليها الحلول والاختلاط، وصفاته يمتنع عليها الاشتراك، وهذا الوجه جوزه القاضي في «إبطال التأويلات» (ص/ ٥٩٩)، وابن عقيل كما سبق نقله عنه.

المبحث الثاني: في إثبات علو الله تعالى ـ بلا مكان ـ على المخلوقات.

قال ابن المبرد رحمه الله تعالى في «تحفة الوصول» (ص/ ٨٠): «واتفق أصحابنا أنه فوق السبع سموات، ويجوز أن يقال: هو في السماء؛ لنص الأحاديث على ذلك، والمراد: فوقها» انتهى.

وقال أبو الفضل التميمي رحمه الله تعالى في «اعتقاد الإمام أحمد» (ص/ ٤١): «فهو عالم

بالأشياء، مدبرها من غير مخالطة ولا موالجة، بل هو العالي عليها، منفرد عنها، وقرأ أحمد ابن حنبل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]، وقرأ: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، وقرأ: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [السجدة: ٥]، وقرأ: ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وقرأ: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠]» انتهى.

وقال القاضي رحمه الله تعالى في «مختصر المعتمد» (ص/ ٥٦): «ولا يجوز وصفه بأنه في كل مكان، ولا في مكان، ويجوز أن يقال: إنه تعالى في السماء على العرش» انتهى.

وقال ابن بلبان رحمه الله تعالى في «قلائد العقيان» (ص/ ١٦٧): «فمن اعتقد أو قال: إن الله بذاته في كل مكان، أو في مكان فكافر، بل يجب الجزم بأنه سبحانه وتعالى بائن من خلقه؛ فالله تعالى كان ولا مكان، ثم خلق المكان، وهو كما كان قبل خلق المكان» انتهى.

وقال عبدالباقي المواهبي رحمه الله تعالى في «العين والأثر» (ص/ ٣٥): «فمن اعتقد أو قال: إن الله بذاته في مكان فكافر، يجب الجزم بأنه سبحانه وتعالى بائن من خلقه؛ فكان ولا مكان، ثم خلق المكان، وهو كما كان قبل خلق المكان» انتهى

وقال عثمان النجدي رحمه الله تعالى في «نجاة الخلف» (ص/ ١٤): «فمن اعتقد أو قال: بأن الله بذاته في كل مكان، أو في مكان فكافر، بل يجب الجزم بأنه سبحانه بائن من خلقه؛ فالله تعالى كان ولا مكان، ثم خلق المكان، وهو ما عليه كان قبل خلق المكان» انتهى.

وفي هذا المبحث ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في اختلاف أصحابنا في علو الله هل هو صفة عقلية أو خبرية.

ذهب القاضي في أول قوليه، وابن عقيل، والتميميين، وابن حمدان: إلى أن علو الله صفة خبرية كالاستواء، وذهب القاضي في قوله الأخير وأبو الحسن ابن الزاغوني: إلى أن علو الله صفة عقلية.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى ـ كما في مجموع فتاويه (١٦/ ٤٠٧) ـ: «وأما علو الرب نفسه فوق العالم: فعند ابن كلاب أنه معلوم بالعقل كقول أكثر المثبتة، كما ذكر ذلك الخطابي وابن عبدالبر وغيرهما، وهو قول ابن الزاغوني، وهو آخر قولي القاضي أبي

يعلى، وكان القاضي يقول أولا بقول الأشعري: إنه من الصفات الخبرية، وهذا قول القاضي أبي بكر والبيهقي ونحوهما» انتهى.

وقال أيضا ـ كما في المجموع (١٧/ ٣٦٠) ـ: «ومن أثبت العلو بالعقل وجعله من الصفات العقلية: كأبي محمد ابن كلاب، وأبي الحسن ابن الزاغوني، ومن وافقه، وكالقاضي أبي يعلى في آخر قوليه، وأبي محمد: أثبتوا العلو وجعلوا الاستواء من الصفات الخبرية التي يقولون لا يعلم معناها إلا الله؛ وإن كانوا ممن يرى أن الفوقية والعلو أيضا من الصفات الخبرية؛ كقول القاضي أبي بكر، وأكثر الأشعرية، وقول القاضي أبي يعلى في أول قوليه، وابن عقيل في كثير من كلامه، وأبي بكر البيهقي، وأبي المعالي، وغيرهم، ومن سلك مسلك أولئك» انتهى.

وقال في «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٣٢٦) بعد أن حكى نزاع بعض الأئمة من غير الحنابلة في العلو: «وخلق كثير يقولون: إن اتصافه بأنه مباين للعالم عال عليه هو من الصفات المعلومة بالعقل كالعلم والقدرة، وأما الاستواء على العرش فهو من الصفات الخبرية، وهذا قول كثير من أصحاب الأئمة الأربعة، وأكثر أهل الحديث، وهو آخر قولي القاضي أبي يعلى، وقول أبي الحسن بن الزاغوني، وهو قول كثير من أهل الكلام من الكرامية وغيرهم.

وأما الأشعري: فالمشهور عنه أن كليهما صفة خبرية، وهو قول كثير من أتباع الأئمة الأربعة؛ وهو أول قولي القاضي أبي يعلى، وقول التميميين، وغيرهم من أصحابه» انتهى.

وقال النجم ابن حمدان رحمه الله تعالى في «نهاية المبتدئين» (ص/ ٣١): «ونجزم بأنه سبحانه وتعالى في السماء، وأنه استوى على العرش بلا كيف، بل على ما يليق به في ذلك كله، ولا نتأول ذلك، ولا نفسره، ولا نكيفه، ولا نتوهمه، ولا نعينه، ولا نعطله، ولا نكذبه، بل نكل علمه إلى الله تعالى» انتهى.

وعليه: فمن عد علو الله صفة خبرية جعلها من قبيل المتشابه الذي لا يفسر ولا يتأول، كبقية الصفات الخبرية من الوجه واليد، ومن عدها صفة عقلية جوز تفسيرها، كصفة العلم والقدرة.

والمطلب الثاني: في اختلافهم في إطلاق الجهة عليه.

وهم في ذلك على ثلاثة أقوال:

الأول: نفي الجهة عن الله تعالى، وقال به جمع من الحنابلة؛ كالقاضي في أول قوليه، وأبي محمد التميمي، وأبي الوفاء ابن عقيل، وابن الجوزي، وغيرهم.

والثاني: إثبات أن الله بجهة العلو لا على معنى الإحاطة، وهذا قول جمع من الحنابلة؛ كالقاضي في آخر قوليه، وأبي الحسن ابن الزاغوني، وعبدالقادر الجيلاني، والتقي ابن تيمية، وغيرهم.

والثالث: من لم يطلق لفظ الجهة ولم ينفها؛ لكنه وافق من أطلقها في الاحتجاج بالآيات الدالة بظاهرها على معنى الجهة، وهذا قال به بعض الحنابلة؛ كأبي الفضل التميمي، والموفق ابن قدامة.

قال أبو الفضل التميمي رحمه الله تعالى في «اعتقاد الإمام أحمد» (ص/ ٤١): «فهو عالم بالأشياء مدبرها من غير مخالطة ولا موالجة، بل هو العالي عليها منفرد عنها، وقرأ احمد بن حنبل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام:١٨]، وقرأ: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، وقرأ: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [السجدة: ٥]، وقرأ: ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وقرأ: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠]» انتهى.

وقال القاضي رحمه الله تعالى في «إبطال التأويلات» (ص/ ٥٩٥): «فإذا أثبت أنه على العرش، والعرش في جهة، وهو على عرشه، وقد منعنا في كتابنا هذا في غير موضع إطلاق الجهة عليه، والصواب جواز القول بذلك؛ لأن أحمد قد أثبت هذه الصفة التي هي الاستواء على العرش، وأثبت أنه في السماء، وكل من أثبت هذا أثبت الجهة، وهم أصحاب ابن كرام، وابن منده الأصبهاني المحدث» انتهى.

وقال أبو الفرج ابن الجوزي رحمه الله تعالى في «دفع شبه التشبيه» (ص/ ١٣٥): «أخبرنا علي بن محمد بن عمر الدباس، قال أنبأنا رزق الله بن عبدالوهاب التميمي قال: (كان أحمد ابن حنبل يقول: الاستواء صفة مسلمة، وليست بمعنى القصد ولا الاستعلاء، وكان أحمد لا يقول بالجهة للباري؛ لأن الجهات تخلى عما سواها)» انتهى.

وقال أبو الحسن ابن الزاغوني رحمه الله تعالى في «الإيضاح» (ص/ ٣٠٧): «العبارة الصحيحة أن نقول: الباري تعالى بجهة تخصه، وامتنع كثير من أصحابنا أن يطلقوا القول بأنه في جهة؛ لأن لفظة (في) تقتضي الظرفية، والباري تعالى منزه عما يوجب له الظرفية، وقد أجاز قوم من أصحابنا أن يقولوا: إن الباري في جهة؛ اتباعا لما أطلقه تعالى في الإضافة إلى نفسه بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الأنعام: ٣]، وقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [الملك: ١٦]، وغير ذلك من الآيات؛ إلا أنهم أثبتوا ذلك لفظا، فأما معنى: بمعنى أنها جهة محيطة توجب إحاطة الظرف بالمظروف، فامتنعوا من ذلك؛ لأنه تعالى تنزه أن يحاط به علما بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾ [طه: ١١٠]، والعلم أوسع وأعم في الإحاطة، وأسهل في التناول، فإذا كان هذا ممتنعا فأولى أن يكون الآخر ممتنعا، وقد تطلق لفظة (في) في المواضع التي لا تتعلق به إحاطة، وإنما ينفرد بمعنى الارتفاع والعلو؛ ولهذا يقال: فلان في السطح، وإن كان السطح لا يحيط به، وإنما هو يوصف بالعلو عليه لا غير، فإذا كان هذا سائغا في المحدث الموجود المشاهد جاز إطلاق مثله في الغائب؛ لما اقتضته الدلالة وشهد به الإجماع والحجة» انتهى.

وقال أبو الفرج ابن الجوزي رحمه الله تعالى في «دفع شبه التشبيه» (ص/ ١٣٦): «واعلم: أن كل من يتصور وجود الحق سبحانه وجودا مكانيا طَلَبَ له جهة؛ كما أن من تخيل أن وجوده وجودا زمانيا طلب له مدة في تقدمه على العالم بأزمنة، وكلا التخيلين باطل.

وقد ثبت أن جميع الجهات تتساوى بالإضافة إلى القائل بالجهة؛ فاختصاصه ببعضها ليس بواجب لذاته، بل هو جائز، فيحتاج إلى مخصص يخصصه، ويكون الاختصاص بذلك المعنى زائدا على ذاته، وما تطرق الجواز إليه استحال قدمه؛ لأن القديم: هو الواجب الوجود من جميع الجهات، ثم إن كل من هو في جهة يكون مقدّرا محدودا، وهو يتعالى عن ذلك، وإنما الجهات للجواهر والأجسام؛ لأنها أجرام تحتاج إلى جهة، والجهة ليست في جهة، وإذا ثبت بطلان الجهة ثبت بطلان المكان، ويوضحه: أن المكان يحيط بمن فيه، والخالق لا يحويه شيء، ولا تحدث له صفة» انتهى.

وقال النجم ابن حمدان رحمه الله تعالى في «نهاية المبتدئين» (ص/ ٣٣): «واختار ابن

الجوزي نفي الجهة، وحكاه عن أحمد من رواية حنبل، وإليه ميل ابن عقيل والقاضي أولا، وفي الرواية عن أحمد ضعف، فإنه قال: الله فوق عرشه، وعلمه بكل مكان، وأنكر أحمد على من قال: إنه بكل مكان» انتهى.

وقال عبدالقادر الجيلاني رحمه الله تعالى في «الغنية» (١/ ١٢١): «وهو بجهة العلو مستو على العرش، محتو على الملك، محيط علمه بالأشياء ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ [السجدة: ٥].

وقال ابن المبرد رحمه الله تعالى في «تحفة الوصول» (ص/ ٧٩): «الباري سبحانه مختص بجهة العلو دون غيرها من الجهات، قال القاضي الصغير: (هذا هو الصحيح من المذهب)، واختاه القاضي وجماعة من المحققين.

قال القاضي أبو يعلى الصغير: (وهو قياس المذهب)، وهو ظاهر كلام أحمد، واختاره أبو العباس» انتهى.

وقال النجم الطوفي رحمه الله تعالى في «الإشارات الإلهية» (٢/ ٢٢٢): «هل يقال إنه بذاته استوى على عرشه فوق السموات، أم لا؟

أثبته الحنابلة والمحدثون، ونفاه المعتزلة والأشعريون ومن تابعهم، وبعضهم يسميها بمسألة الجهة، وبعضهم بمسألة العلو» انتهى.

تنبيه: الجهات إضافية لا حقيقية، وإثبات بعض الحنابلة للجهة لا على معنى كون الله في جهة كسائر الأجسام، بل أرادوا إثبات أن الله تعالى في العلو، بائن من خلقه، غير مماس لهم أو مخالط، والنزاع بين من أطلق الجهة وبين من سكت عن إطلاقها ولم ينفها من الحنابلة نزاع في اللفظ، وكذلك لا يخرج النزاع عن كونه لفظيا مع من نفاها ـ وسيأتي بيانه ـ

وقد تأول نفاة الجهة الآيات التي احتج بها: من أثبت الجهة، أو من سكت عن إطلاقها ولم ينفها.

قال ابن المبرد رحمه الله تعالى في «تحفة الوصول» (ص/ ٧٩): «قال القاضي الصغير: (ورأيت مقدمة في الاعتقاد بخط أبي محمد التميمي يغلب على ظني أنها تصنيفه، ذكر

فيها: وكان - يعني أحمد - لا يقول بالجهة؛ لأن الجهات عنده [تخلى عما سواها]، قال: (ومن أصحابنا من أطلق القول بالجهة؛ استدلالا بقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، وقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠].

قال: (وهذا لا حجة فيه عندهم؛ لأنه مذكور على وجه التعظيم والرفعة، دون التحيز والجهة، وكان يقرأ - يعني أحمد - ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] بمعنى الطاعة دون الحلول)» انتهى.

وقال ابن الجوزي رحمه الله تعالى في «دفع شبه التشبيه» (ص/ ١٣١): «واحتج بعضهم بأنه على العرش بقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]، وبقوله: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٨]، وجعلوا ذلك فوقية حسية، ونسوا أن الفوقية الحسية إنما تكون لجسم أو جوهر، وأن الفوقية قد تطلق لعلو المرتبة، فيقال: فلان فوق فلان، ثم إنه كما قال: (فوق عباده)، قال: (وهو معكم)، فمن حملها على العلم حمل خصمه الاستواء على القهر» انتهى.

ولفظ الجهة لم يرد في القرآن، ولا في السنة، ولا على ألسنة سلف الأمة، ولم ينطق به الإمام أحمد رضي الله عنه، وإنما النزاع واقع بين أصحابه ومجتهدي مذهبه في فهم نصوصه المثبتة لعلو الله تعالى وبينونته من خلقه.

وقد شرح غير واحد من أصحابنا مذهب القائلين بالجهة؛ بما لا يتعارض مع أصول التنزيه.

ومن هؤلاء: أبو الحسن ابن الزاغوني في «الإيضاح» (ص/ ٣٢٦)، وكذلك الواسطي المعروف بابن شيخ الحزاميين في رسالته في «إثبات الاستواء والفوقية» (ص/ ٦٤)، وعنه أخذ مع اختصار: مرعي الكرمي في «أقاويل الثقات» (ص/ ٨٧).

وسأكتفي بنقل ما ذكره ابن شيخ الحزاميين؛ لكونه زاد على ماذكره ابن الزاغوني، ولأنه أصل لما اختصره مرعي الكرمي.

قال رحمه الله تعالى: «إن الله عز وجل كان ولا مكان، ولا عرش، ولا ماء، ولا فضاء، ولا هواء، ولا خلاء، ولا ملأ، وأنه كان منفردا في قدمه وأزليته، هو متوحد في فردانيته، وهو سبحانه وتعالى في تلك الفردانية لا يوصف بأنه فوق كذا؛ إذ لا شيء غيره هو سابق للتحت

والفوق اللذين هما جهتا العالم وهما لازمتان لها، والرب تعالى في تلك الفردانية منزه عن لوازم الحدث وصفاته، فلما اقتضت الإرادة المقدسة بخلق الأكوان المحدثة المخلوقة المحدودة ذات الجهات اقتضت الإرادة المقدسة على أن يكون الكون له جهات من العلو والسفل، وهو سبحانه منزه عن صفات الحدث، فكون الأكوان وجعل لها جهتا العلو والسفل، واقتضت الحكمة الإلهية أن يكون الكون في جملة التحت؛ لكونه مربوبا مخلوقا، واقتضت العظمة الربانية أن يكون هو فوق الكون باعتبار الكون لا باعتبار فردانيته؛ إذ لا فوق فيها ولا تحت، ولكن الرب سبحانه وتعالى كما كان في قدمه وأزليته وفردانيته لم تحدث له في ذاته ولا في صفاته ما لم يكن له في قدمه وأزليته، فهو الآن كما كان؛ لكن لما حدث المربوب المخلوق والجهات والحدود ذو الخلا والملا وذو الفوقية والتحتية، كان مقتضى حكم عظمة الربوبية أن يكون فوق ملكه، وأن تكون المملكة تحته باعتبار الحدوث من الكون لا باعتبار القدم من المكون، فإذا أشير إليه يستحيل أن يشار إليه من جهة التحتية، أو من جهة اليمنى، أو من جهة اليسرى، بل لا يليق أن يشار إليه إلا من جهة العلو والفوقية، ثم الإشارة هي بحسب الكون وحدوثه وتسفله فالإشارة تقع على أعلى جزء من الكون حقيقة، وتقع على عظمة الإله تعالى كما يليق به، لا كما تقع على الحقيقة المعقولة عندنا في أعلا جزء من الكون؛ فإنها إشارة إلى جسم، وتلك إشارة إلى إثبات.

إذا علم ذلك: فالاستواء صفة كانت له سبحانه في قدمه لكن لم يظهر حكمها إلا عند خلق العرش، كما أن الحساب صفة قديمة له لا يظهر حكمه إلا في الآخرة، وكذلك التجلي في الآخرة لا يظهر حكمه إلا في محله.

تنبيه: إذا علم ذلك؛ فالأمر الذي تهرب المتأولة منه حيث أولوا الفوقية بفوقية المرتبة، والاستواء بالاستيلاء، فنحن أشد الناس هربا من ذلك وتنزيها للباري تعالى عن الحد الذي يحصره؛ فلا يحد بحد يحصره بل يحد تتميز به عظمته وذاته [عن] مخلوقاته، والإشارة إلى الجهة إنما هو بحسب الكون وتسفله؛ إذ لا يمكن الإشارة إليه إلا هكذا، وهو في قدمه سبحانه منزه عن صفات الحدوث، وليس في القدم فوقية ولا تحتية، وإن من هو محصور في التحت لا يمكنه معرفة باريه إلا من فوقه، فتقع الإشارة على العرش حقيقة إشارة معقولة،

وتنتهي الجهات عند العرش، ويبقى ما وراءه لا يدركه العقل ولا يكيفه بكيفية الوهم، فتقع الإشارة عليه كما يليق به مجملا ثابتا لا مكيفا ولا ممثلا.

وجه من البيان: الرب ثابت الوجود، ثابت الذات، له ذات مقدسة متميزة عن مخلوقاته، تتجلى للأبصار يوم القيامة، ويحاسب العالم، فلا يجهل ثبوت ذاته وتميزها عن مخلوقاته، فإذا ثبت ذلك فقد أوجد الأكوان في محل وحيز وهو سبحانه في قدمه منزه عن المحل والحيز، فيستحيل شرعا وعقلا عند حدوث العالم أن [يلحم] فيه أو يختلط به؛ لأن القديم لا يحل في الحادث وليس هو محلا للحوادث، فلزم أن يكون بائنا عنه، وإذا كان بائنا عنه يستحيل أن يكون العالم في جهة الفوق، وأن يكون ربه سبحانه في جهة التحت؛ هذا محال شرعا وعقلا، فيلزم أن يكون [الله] في جهة الفوق بالفوقية اللائقة به التي لا تكيف ولا تمثل، بل تعلم من حيث الجملة والثبوت لا من حيث التمثيل والتكييف» انتهى.

تنبيه: صفة الفوقية والعلو لله تعالى من الصفات الإضافية لا الحقيقية، فلا يلزم من أثبتها قيام الحوادث بذات الله تعالى؛ لأن الممنوع قيام صفات وجودية حقيقية حادثة، وأما اتصاف ذاته تعالى بصفات إضافية فجائز اتفاقاً.

المطلب الثالث: في ذكر مذهب الأشعرية في علو الله تعالى وفوقيته، وفيه فرعان:

الفرع الأول: في حكاية قولهم.

اتفق الأشاعرة وغيرهم على استحالة التجسيم والحلول والاستقرار على الله تعالى، واختلفوا بعد ذلك في حقيقة فوقية الله تعالى على قولين:

الأول: إثباتها صفة زائدة لله تعالى تليق به من غير تحديد ولا تكييف، وهو قول الأشعري، والباقلاني وبعض متقدمي الأشاعرة، وعد السنوسي في «شرح المقدمات» (ص/ ١١٩ ـ ١٢٢) هذا القول مذهبا للإمام الأشعري، ونسبه ابن حجر الهيتمي للباقلاني كما في «فتاويه الحديثية» (ص/ ١١٠).

والثاني: تأويلها بحملها على مآخذ قريبة، وهذا قول جمهور المتكلمين، وقال به بعض متقدميهم: كابن فورك.

قال ابن حجر الهيتمي رحمه الله تعالى في «الفتاوى الحديثية» (ص/ ١١٠) «وذهب

الجمهور على ما نُقل: إلى الكلام عليها وصرفها عن ظواهرها بحملها على محامل قريبة المأخذ منها بينة تليق بها من جهة الشرع والعقل ولسان العرب، وتقتضي تنزيه الرب جل وعلا عما يوهم ظاهرها، وقد نص على هذا الإمام أبو المعالي إمام الحرمين وغيره من حذاق المتكلمين.

وذهب القاضي الباقلاني وغيره في بعضها إلى أنها دالة على صفة زائدة تليق بجلاله تعالى من غير تكييف ولا تحديد، ولكل فريق تأويلات ومآخذ تليق بجلاله تعالى تطول، ومن أرادها فلينظرها في كتب التفسير ومشكل الأحاديث كابن فورك وغيره» انتهى.

وقال أبو الحسن الأشعري رحمه الله تعالى في «الإبانة» (ص/ ١٠٥): «إن قال قائل: ما تقولون في الاستواء؟

قيل له: نقول: إن الله عز وجل يستوي على عرشه استواء يليق به من غير طول استقرار، كما قال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وقد قال تعالى: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، قال تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ﴾ [السجدة: ٥]، وقال تعالى حاكيا عن فرعون لعنه الله: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبٗا﴾ [غافر: ٣٦ ـ ٣٧]، كذب موسى عليه السلام في قوله: إن الله سبحانه فوق السماوات.

وقال تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [الملك: ١٦]، فالسماوات فوقها العرش، فلما كان العرش فوق السماوات قال: (أأمنتم من في السماء)؛ لأنه مستو على العرش الذي فوق السماوات، وكل ما علا فهو سماء، والعرش أعلى السماوات، وليس إذا قال: (أأمنتم من في السماء) يعني جميع السماوات، وإنما أراد العرش الذي هو أعلى السماوات، ألا ترى الله تعالى ذكر السماوات، فقال تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلۡقَمَرَ فِيهِنَّ نُورٗا﴾ [نوح: ١٦]، ولم يرد أن القمر يملأهن جميعا، وأنه فيهن جميعا، ورأينا المسلمين جميعا يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء؛ لأن الله تعالى مستو على العرش الذي هو فوق السماوات، فلولا أن الله عز وجل على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش، كما لا يحطونها إذا دعوا إلى الأرض» انتهى.

وقال أبو بكر البلاقلاني رحمه الله تعالى في «التمهيد» (ص/ ٢٦٠): «فإن قالوا: فهل تقولون إنه في كل مكان؟ قيل: معاذ الله، بل هو مستو على العرش، كما خبر في كتابه فقال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وقال تعالى: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [الملك: ١٦]، ولو كان في كل مكان لكان في جوف الإنسان وفمه وفي الحشوش والمواضع التي يُرغب عن ذكرها تعالى الله عن ذلك، ولوجب أن يزيد بزيادة الأماكن إذا خلق منها مالم يكن خلقه، وينقص بنقصانها إذا بطل منها ما كان، ولصح أن يُرغب إليه إلى نحو الأرض، وإلى وراء ظهورنا، وعن أيماننا وشمائلنا، وهذا ما قد أجمع المسلمون على خلافه، وتخطئة قائله» انتهى.

وقال ابن فورك رحمه الله تعالى في «مشكل الحديث» (ص/ ٢٣١): «واعلم أنه ليس ينكر قول من قال: إن الله في السماء؛ لأجل أن لفظ الكتاب قد ورد به، وهو قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، ومعنى ذلك: أنه فوق السماء، لا بمعنى فوقية التمكن في المكان؛ لأن ذلك صفة الجسم المحدود المحدث، ولكن بمعنى ما وصف به من أنه فوق من طريق الرتبة والمنزلة والعظمة والقدرة، ثم ذكر هذا القائل في ذلك قوله عز وجل: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، وقوله جل ذكره: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِ﴾ [النساء: ١٥٨]. وهذا منه غلط، من قِبَل أن صعود الكلم الطيب إليه ليس على معنى صعود من سفل إلى علو بالتنقل؛ لاستحالة ذلك على الكلام لكونه عرضا لا يبقى، وكذلك العمل الصالح، وإنما معنى صعود الكلم الطيب إليه: قبوله ووقوعه عنده موقع الجزاء والثواب، وقوله: (يرفعه) لا على معنى رفع من مكان إلى مكان، ولكنه رفع له على معنى أنه قد تُقبَل، وأن الكلام إذا اقترب به العمل الصالح قبلا دون أن ينفرد الكلام عن العمل.

فأما قوله في قصة عيسى: (بل رفعه الله إليه) فمعناه أنه رفعه إلى الموضع الذي لا يعبد فيه إلا الله ولا يذكر فيه غيره، لا على معنى أنه ارتفع إليه كما يرتفع الجسم من سفل إلى جسم في علو بأن يقرب منه بالمسافة والمساحة» انتهى.

وهذه الآيات التي أجاب عنها ابن فورك، وأولها بما يتفق مع مذهبه في فوقية الله تعالى، سكت عنها المتقدمون ممن لم يقل بتأويل الفوقية، قال الحافظ البيهقي رحمه الله تعالى في

«الأسماء والصفات» (ص/ ٥٨٦): «قلت: صعود الكلم الطيب والصدقة الطيبة إلى السماء عبارة عن حسن القبول لهما، وعروج الملائكة يكون إلى مقامهم في السماء. وإنما وقعت العبارة عن ذلك بالصعود والعروج إلى الله تعالى على معنى قول الله عز وجل: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] وقد ذكرنا أن معناه: من فوق السماء على العرش، كما قال: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٢] أي: فوق الأرض، فقد قال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠] وقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] ثم قد مضى قول أهل النظر في معناه، وحكينا عن المتقدمين من أصحابنا ترك الكلام في أمثال ذلك، هذا مع اعتقادهم نفي الحد والتشبيه والتمثيل عن الله سبحانه وتعالى» انتهى.

الفرع الثاني: في تحرير محل النزاع.

اتفق جمهور الحنابلة والأشاعرة على نفي المكان والحيز والحد عن الله جل وعز، وانفرد بعض الحنابلة بإثبات الجهة لله تعالى، ونفاها حنابلة آخرون متفقين في ذلك مع جمهور الأشاعرة.

وحقق بعض الأشاعرة كالسيف الآمدي، والعضد الإيجي وغيرهما: أن النزاع بين من أطلق الجهة لا على معنى كون الجسم في جهة، وبين من نفاها: أنه نزاع في اللفظ، واللفظ متوقف على ورود الشرع؛ ذلك أن القائل بإثبات الجهة من الحنابلة نفى الجهة الحسية، وأثبت معنى سوى ذلك، وما نفاه هو: «الجهة المشار إليها بهاهنا أو هناك، وأما ما سواها فمسكوت عنه لا منفي»، قاله: السيالكوتي في حاشية «شرح المواقف» (٨/ ٢٣).

والأدلة التي ساقها المتكلمون في نفي الجهة قصدوا بها: الرد على من زعم أن الله في جهة ككون الأجسام في جهة، بحيث يشار إليه بالحس، وهذا لا يقول به أهل السنة من الحنابلة وغيره.

قال السيف الآمدي رحمه الله تعالى في «أبكار الأفكار» (٢/ ٣٥): «والمعتمد في ذلك أن يقال: لو كان الباري تعالى في جهة وحيز، لم يخل: إما أن يكون في الجهة والحيز ككون الأجسام، وهو أن يكون بحيث يشار إليه بالحس أنه هاهنا أو هاهنا، وإما أن لا يكون في الجهة والحيز ككون الأجسام» ثم بعد رده على القائلين بأن الله في جهة ككون الأجسام.

قال في (٢/ ٣٧): «هذا كله إن كان الرب تعالى في الجهة والحيز ككون الأجسام، وإن كان في الجهة لا ككون الأجسام؛ فالنزاع آيل إلى اللفظ دون المعنى، والأمر في الإطلاق اللفظي متوقف على ورود الشرع» انتهى.

وقال السيد الشريف رحمه الله تعالى في «شرح المواقف» (٨/ ٢٣): «(ومنهم من قال: ليس) كونه في الجهة (ككون الأجسام في الجهة) والمنازعة مع هذا القائل راجعة إلى اللفظ دون المعنى، والإطلاق اللفظي متوقف على ورود الشرع به» انتهى.

ولو قلنا: بأن نزاعهم واقع في المعنى، فهو لا يقتضي تبديعا ولا تفسيقا؛ لاتفاق الفريقين على القطعيات، فقد اتفقوا على إثبات العلو لله تعالى، ونفوا: الحد، والحيز، والجهة على معنى كون الجسم فيها، والمكان.

وتنازعوا في حقيقة علو الله تعالى، ودلل كل فريق على مذهبه، وغلب على المثبتين لعلو الله المطلق الاحتجاج بالأدلة السمعية، والآخرون ـ ممن حملها على فوقية الرتبة والمكانة ـ الاحتجاج بالأدلة العقلية.

قال النجم الطوفي رحمه الله تعالى في «الإشارات الإلهية» (٢/ ٢٢٦): «واعلم: أن السمع قوي في الإثبات، والعقل قوي في النفي، غير أن النفاة قالوا: العقل أصل السمع فيجب تقديمه؛ وإلا لزم القدح في دلالة الأصل على الفرع، وذلك قادح في الفرع أيضا، فتقديم الفرع مبطل لشهادة الأصل والفرع جميعا، وأنه غير جائز، وأجابوا عن حجج المثبتين من حيث الإجمال بأنها شبه وظواهر فلا تعارض الحجج القواطع» انتهى.

وقد بالغ بعضهم فوقع في تضليل الآخر بلا موجب، ومنشؤ هذا الغلط: عدم وقوفه على حقيقة قول مخالفه، فظن المثبت أن النافي للجهة نافٍ للعلو، وظن النافي أن المثبت واقع في التشبيه لقوله بالجهة.

قال مرعي الكرمي رحمه الله تعالى في «أقاويل الثقات» (ص/ ٨١): «واعلم أن أهل التأويل افترقوا هنا ثلاث فرق:

فقال قوم بالجهة، وأنه تعالى فوق العرش على الوجه الذي يستحقه.

وقال قوم بالمعية الذاتية، وأنه تعالى مع كل أحد بذاته.

فَسَائِرُ الصِّفَاتِ وَالأَفْعَالِ   قَدِيمَةٌ للهِ ذِي الجَلَالِ[(١)]

وقال قوم: إنه تعالى لا داخل العالم ولا خارج العالم، وقد بالغ كل فريق في تضليل الفريق الآخر، وفي الرد عليه، وفي زعمه أنه هو الذي على الحق، وأن خصمه لا على شيء، وأنه هو العارف بالحق دون خصمه، ولقد تدبرت بعين البصيرة، فرأيت كل فريق منهم لا يعرف مذهب الفريق الآخر على سبيل التفصيل، بل من حيث الإجمال، وهذا هو الموجب للتضليل، ومع ذلك فرأيت أهل هذه الفرق الذين ارتكبوا غير طريق السلف، إنما هم كما قيل:

وكل يدعون وصال ليلى   وليلى لا تقر لهم بذاكا

وها أنا أذكر لك شبهة كل فريق منهم على سبيل التلخيص، ولا أرضى بواحدة منها، بل بطريقة السلف» انتهى.

ولأجل هذا: قرر النجم الطوفي رحمه الله تعالى في «حلال العقد» (ص/ ٦): أن نزاعهم في هذه المسألة من جنس النزاع في المسائل الاجتهادية الظنية، لا القطعية، وهذا مقتضى تقرير مرعي الكرمي رحمه الله تعالى.

(١) قال الناظم في «شرحه» (١/ ٢٥٧): «(فسائر الصفات) الذاتية؛ من الحياة، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، وغيرها، وسائر الصفات الخبرية؛ من الوجه، واليدين، والقدم، والعينين، ونحوها (و) سائر صفات (الأفعال)؛ من الاستواء، والنزول، والإتيان، والمجيء، والتكوين، ونحوها (قديمة لله) أي هي صفات قديمة عند سلف الأمة وأئمة الإسلام، لله (ذي الجلال) والإكرام، ليس منها شيء محدث وإلا لكان محلا للحوادث، وما حل به الحادث فهو حادث تعالى الله عن ذلك» انتهى.

وفي تقرير هذا مباحث:

المبحث الأول: في حقيقة الصفة.

أما في اللغة: فالصفة مصدر لـ(وصف)، وصف يصف وصفا وصفة، والهاء فيها عوض عن الواو: أي نعته، وهذا صريح في أن الوصف والنعت مترادفان.

قال في «تاج العروس» (٢٤/ ٤٥٩): «وفي اللسان: وصف الشيء له وعليه: إذا حلاه،

وقيل: الوصف مصدر، والصفة الحلية، وقال الليث: الوصف: وصفك الشيء بحليته ونعته» انتهى.

وقال في «مقاييس اللغة» (٦/ ١١٥): «الواو والصاد والفاء: أصل واحد، هو تحلية الشيء، ووصفته أصفه وصفا، والصفة: الأمارة اللازمة للشيء، كما يقال: وزنته وزنا، والزنة: قدر الشيء» انتهى.

وقريب منه قول أبي الهلال العسكري في «الفروق اللغوية» (ص/ ٣١): «فقيل: صفة، وأصلها وصفة، فهي أخص من الوصف؛ لأن الوصف اسم جنس يقع على كثيره وقليله، والصفة ضرب من الوصف، مثل الجلسة والمشية، وهي: هيئة الجالس والماشي؛ ولهذا أجريت الصفات على المعاني، فقيل: العفاف والحياء من صفات المؤمن، ولا يقال: أوصافه بهذا المعنى؛ لأن الوصف لا يكون إلا قولا، والصفة أجريت مجرى الهيئة وإن لم تكن بها، فقيل للمعاني نحو العلم والقدرة: صفات؛ لأن الموصوف بها يعقل عليها، كما ترى صاحب الهيئة على هيئة وتقول: هو على صفة كذا» انتهى.

وأما في الاصطلاح: فالصفة عبارة عن كل أمر زائد على الذات يفهم في ضمن فهم الذات، ثبوتيا كان أو سلبيا، فيدخل فيه الألوان، والأكوان، والأصوات والإدراكات، وغير ذلك، قاله: أبو البقاء الكفوي في «الكليات» (ص/ ٤٥٩).

وعليه: فالصفة يراد بها ما ليس بذات، لا ما كان موجودا في الخارج زائدا على الذات.

قال الدسوقي رحمه الله تعالى في حاشيته «على شرح أم البراهين» (ص/ ١٠٩): «فيصدق بالنفسية، والسلبية، والمعاني، والمعنوية، لا ما كان موجودا في الخارج زائدا على الذات؛ وإلا لكان قاصرا على المعاني»انتهى.

وهذا ما مشى عليه الحنابلة في وصف الله جل وعز بصفاته، فإن إطلاق الصفة عندهم يشمل الصفات الوجودية وغيرها؛ ولذا نازعهم بعض أصحابنا فزعم أن الصفة لا تطلق إلا على القائمة بالذات.

المبحث الثاني: في ذكر أقسام الصفات عند الحنابلة.

المشهور عند السادة الحنابلة تقسيم الصفات إلى قسمين:

الأول: صفات ذاتية.

والثاني: صفات فعلية.

قال النجم الطوفي رحمه الله تعالى في «شرح القصيدة التائية في القدر» (ص/ ٣١٣):

«وصفات الله تعالى قسمان:

ذاتي: وهو ماوجب وجوده مع الذات، وهو معنى قوله: (لوازم ذات الله)، أي لم ينفك عنها في الوجود، وهن: الحياة، والعلم، والحكمة، والقدرة، والإرادة، والكلام على أصلنا فيه، ونحوها.

وفعلية: وهي ما اشتقت له من أفعاله المتعلقة ببعض المخلوقات؛ كالخالق، والرازق، والمحيي، والمميت» انتهى.

وقال في «حلال العقد» (ص/ ١٤): «وأما صفاته عز وجل فضربان: ذاتية، وهي المعاني القائمة بذاته، مقارنة لها في الوجود، وفعلية: وهي الأفعال الصادرة عنه المفارقة له، كالخلق، والرزق، ونحوه» انتهى.

وقال منصور البهوتي رحمه الله تعالى في «شرح المفردات» (١/ ١١٥): «الصفات: جمع صفة، وهي الوصف، فالهاء عوض عن الواو، وصفاته تعالى إما ذاتية: كالعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام، والحياة، والإرادة.

أو صفات أفعال: كالإحياء، والخلق، والرزق» انتهى.

والصفات الذاتية على نوعين:

الأول: صفات راجعة إلى معنى، وهي سبع صفات على المشهور عند المتأخرين: العلم، والحياة، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام.

والثاني: صفات لا ترجع إلى معنى، ـ أي لا تقوم بذات الله وإن كانت واجبة له ـ، وهي البقاء والقدم.

وألحق الحنابلة بالصفات الذاتية: صفة الوجه، واليدين، والعين، والقدم، والغضب، والرضا، والاستواء على قول، والنزول على قول، ونحو ذلك.

وهذه الصفات الملحقة تشترك مع صفات المعاني الذاتية في وصفها بالقدم فلا أول

لوجودها، وبالبقاء فلا آخر لها.

وتخالفها في ثلاثة أشياء:

الأول: أنها صفات متشابهة، يفوض معناها مع تنزيه الله عن سمات المحدثات وقد سبق تقرير هذا عند قول الناظم: «فكل ما جاء من الآيات الخ».

والثاني: أنها صفات غير واجبة ـ عقلا ـ له سبحانه وتعالى، وإنما ثبوتها له عُلم من الخبر.

والثالث: أن أكثرها صفات إضافية لا حقيقية؛ كالاستواء، والنزول، والغضب، والرضا، والمجيء، ونحو ذلك.

ويمكن تقسيم الصفات الذاتية باعتبار آخر، وهو أن الصفات الذاتية: إما أن تكون عقلية؛ كالعلم، والقدرة، والبقاء، ونحو ذلك، أوخبرية؛ كصفة اليد، والوجه، والاستواء، ونحو ذلك.

قال أبو الحسن ابن الزاغوني رحمه الله تعالى في «الإيضاح» (ص/ ٣٣٦): «اعلم: أن الصفات الذاتية الواجبة لله تعالى على ضربين:

منها: ما هي راجعة إلى معنى، وذلك مثل قولنا: حي وعالم وقادر وسميع وبصير ومريد وأمثال ذلك، فهذه تسمى صفات المعاني، فالباري تعالى موصوف بها؛ لثبوت معانيها له، فهو حي بحياة، قادر بقدرة، عالم بعلم، سميع بسمع، بصير ببصر، مريد بإرادة.

والضرب الثاني: ما لا يرجع إلى معنى، مثل قولنا: باق وقديم، فهذه لا نقول فيها باقٍ ببقاء، وقديم بقدم، فأما الأشعرية فجعلوا الجميع من صفات المعاني» انتهى.

وقال مرعي الكرمي رحمه الله تعالى في «أقاويل الثقات» (ص/ ٧٥): «أهل السنة جعلوا الصفات القديمة لله سبحانه ثمانية، وهي: العلم، والقدرة، والإرادة، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام، والبقاء، وبعضهم يقول: والتكوين؛ محتجين في ذلك بالاشتقاق» انتهى.

وقال أبو الفضل التميمي رحمه الله تعالى في «اعتقاد الإمام أحمد» (ص/ ٣٣): «وكان يقول: إن لله تعالى يدين وهما صفة له في ذاته، ليستا بجارحتين، وليستا بمركبتين، ولا جسم، ولا من جنس الأجسام، ولا من جنس المحدود والتركيب، ولا الأبعاض والجوارح، ولا يقاس على ذلك، ولا له مرفق ولا عضد، ولا فيما يقتضي ذلك من إطلاق قولهم يد، إلا ما نطق

القرآن به أو صحت عن رسول الله ﷺ السنة فيه» انتهى.

وقال القاضي رحمه الله تعالى في «مختصر المعتمد» (ص/ ٥٢): «وقد وصف نفسه سبحانه باليدين، فقال تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقال تعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس: ٧١]، وقال تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وليستا بجارحتين، ولا بمعنى النعمة، ولا بمعنى القدرة، بل هي صفة ذاتية» انتهى.

وقال أبو الحسن ابن الزاغوني رحمه الله تعالى في «الإيضاح» (ص/ ٢٨٤): «قد وصف الباري تعالى نفسه في القرآن باليدين، بقوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ إلى قوله ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وهذه الآية تقتضي إثبات صفتين ذاتيتين تسميان بيدين» انتهى.

وقال القاضي رحمه الله تعالى في «مختصر المعتمد» (ص/ ٥١): «وقد وصف نفسه بالعينين، فقال: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وقال: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ [طه: ٣٩]، وهما صفتان زائدتان على البصر والرؤية، وليستا بجارحتين» انتهى.

وقال مرعي الكرمي رحمه الله تعالى في «أقاويل الثقات» (ص/ ١٤٨): «وقالت الحنابلة: قد ورد السمع بإثبات صفة له تعالى وهي العين، تجري مجرى السمع والبصر، وليس المراد إثبات عين هي حدقة ماهيتها شحمة؛ لأن هذه العين من جسم محدث، وأما العين التي وصف بها الباري فهي مناسبة لذاته في كونها غير جسم ولا جوهر ولا عرض، ولا يعرف لها ماهية ولا كيفية» انتهى.

وقال القاضي رحمه الله تعالى في «مختصر المعتمد» (ص/ ٥١): «وقد وصف نفسه سبحانه بالوجه، فقال تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وقال سبحانه: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، وقال تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، وليس بجارحة، وهو صفة زائدة على ذاته» انتهى.

وقال مرعي الكرمي رحمه الله تعالى في «أقاويل الثقات» (ص/ ١٤٣): «وقالت الحنابلة

لتأييد مذهب السلف: إنه قد ثبت في الخطاب العربي الذي أجمع عليه أهل اللغة: أن تسمية الوجه في أي محل وقع من الحقيقة والمجاز يزيد على قولنا ذات، فأما في الحيوان فذلك مشهور حقيقة ولا يمكن دفعه، وأما في مقامات المجاز فكذلك أيضا؛ لأنه يقال فلان وجه القوم لا يراد به ذوات القوم؛ إذ ذوات القوم غيره قطعا، ويقال: هذا وجه الثوب لما هو أجوده، ويقال: هذا وجه الرأي أي أصحه وأقومه، وأتيت بالخبر على وجهه أي على حقيقته، إلى غير ذلك مما يقال فيه الوجه، فإذا كان هذا هو المستقر في اللغة وجب أن يحمل الوجه في حق الباري على وجه يليق به صفة زائدة على تسمية قولنا ذات.

فإن قيل: يلزم أن يكون عضوا وجارحة ذات كمية وكيفية وهو باطل.

فالجواب ما قالوه: إن هذا لا يلزم؛ لأن ما ذكره المعترض ثبت بالإضافة إلى الذات في حق الحيوان المحدث، لا من خصيصة صفة الوجه ولكن من جهة نسبة الوجه إلى جملة الذات فيما ثبت للذات من الماهية المركبة وذلك أمر أدركناه بالحس في جملة الذات، فكانت الصفات مساوية للذات بطريق أنها منها، ومنتسبة إليها نسبة الجزء من الكل.

فأما الوجه المضاف للبارئ سبحانه فإنا ننسبه إليه في نفسه نسبة الذات إليه، وقد ثبت أن الذات في حق الباري لا توصف بأنها جسم مركب تدخله الكمية، وتتسلط عليها الكيفية، ولا نعلم لها ماهية، فصفته التي هي الوجه كذلك لا يوصل لها إلى ماهية، ولا يوقف لها على كيفية، ولا تدخلها التجزئة المأخوذة من الكمية؛ لأن هذه إنما هي صفات الجواهر المركبة أجساما والله منزه عن ذلك، ولو جاز هذا الإعتراض في الوجه لقيل مثله في السمع والبصر والعلم؛ فإن العلم في الشاهد عرض قائم بقلب يثبت بطريق ضرورة أو اكتساب، وذلك غير لازم في حق الباري؛ لأنه مخالف للشاهد في الذاتية، وغير مشارك لها في إثبات ماهية أو كمية أو كيفية» انتهى.

وقال أبو الفضل التميمي رحمه الله تعالى في «اعتقاد الإمام أحمد» (ص/ ٤٥): «والغضب والرضا صفتان له من صفات نفسه، لم يزل الله تعالى غاضبا على ما سبق في علمه أنه يكون مما يعصيه، ولم يزل راضيا على ما سبق في علمه أنه يكون مما يرضيه» انتهى.

وقال القاضي رحمه الله تعالى في «إبطال التأويلات» (ص/ ٦٩٦): «والصفات المتعلقة

بالفعل، نحو: الاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والمجيء في ظلل من الغمام، ووضع القدم في النار، ووضع السموات على إصبع، والغضب، والرضا، والضحك، والخلق، والرزق، إلى أمثال ذلك، لا يمتنع أن نقول: إنها صفات ذات، تتجدد له بتجدد أسبابها؛ كالإدراك وهو النظر إلى المحدثات، وهو صفة ذات، تتجدد له بتجدد المدركات والمرئيات» انتهى.

وأما الصفات الفعلية: فهي الصفات المشتقة لله عز وجل من أفعاله.

وتحرير محل النزاع فيها عند الحنابلة؛ أنهم اتفقوا على شيئين:

الأول: أسماء الأفعال وأوصافها: كالخالق، والرازق، والمحيي، والمميت، ونحو ذلك؛ قديمة، وهي حقيقة؛ خلافا لابن عقيل في «الإرشاد» حيث زعم أنها مجاز لا حقيقة.

وأصحابنا تارة يطلقون على الخالق والرازق ونحوهما: أسماء أفعال، وتارة صفات أفعال، وإطلاقهم عليها أسماء أفعال باعتبار التسمية، وصفات أفعال باعتبار اشتقاقها من معنى الخلق، والرزق، والإحياء، ونحو ذلك.

أو أن إطلاقهم عليها أسماء أفعال باعتبار اصطلاح النحاة، فإن الاسم عندهم قسيم للفعل والحرف، وإطلاقهم عليها صفات أفعال باعتبار اصطلاح أهل اللغة، قال النجم الطوفي رحمه الله تعالى في «حلال العقد» (ص/ ١٣): «فأسماء الله عز وجل بالاصطلاح الأول [عند النحاة] كلها أسماء، وبالاصطلاح الثاني [عند أهل اللغة] ليس فيها اسم إلا (الله) عز وجل، وباقيها صفات» انتهى.

قال القاضي رحمه الله تعالى في «مختصر المعتمد» (ص/ ٤٤): «وأما وصفه تعالى: أنه خالق، ورازق، وعادل، ومحسن، ومتفضل، ومنعم، ومحيي، ومميت، ومحدث، وموجد، ومثيب، ومعاقب، وهذه الصفات صادرة عن فعل الباري سبحانه؛ وهو الخلق، والرزق، والعدل، والإحسان، والتفضل، والإنعام، والإثابة، والعقاب، وهذه الصفات لازمة له أيضا على قول أصحابنا، وقديمة بقديم؛ لا لقدم معانيها الذي هو الخلق، والرزق، والإحسان، والإثابة، والعقاب؛ لأن هذه كلها معان محدثة لا يجوز قدمها؛ لأن القول بقدمها يفضي إلى القول بقدم العالم» انتهى.

وقال فيه أيضا: (ص/ ٧٠): «وأسماء الله تعالى على ضربين: منها ما هو المسمى؛ وهي الأسماء الراجعة إلى ذاته، نحو القول: الله، وشيء، وموجود، وقديم، وثابت، وكائن، وذات، ونفس، وعين، وأمثال ذلك.

ومنها: ما يرجع إلى إثبات صفة ومعنى؛ نحو القول حي، عالم، قادر، رازق، خالق، منعم، متفضل، عادل، فما رجع إلى إثبات صفة ومعنى على ضربين:

منها ما هي صفة لذاته، لا يقال: هي ذاته ولا هي غيره؛ كالقول: حي، وعالم، وقادر، ومريد، ومتكلم، وسميع، وبصير.

ومنها ما هي راجعة إلى فعله؛ كالقول: خالق، ورازق، ومنعم، ومتفضل، وما جرى مجراها فهو موصوف بذلك؛ لتحقق الفعل منه» انتهى.

وقال في «إبطال التأويلات» (ص/ ٦٨٦): «وقد ذكر أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن شاقلا هذه المسألة مفردة، نقلتها من خط أبي بكر الكشي من أصحابنا فقال: قد زعم أحد ممن يدعي أنه من المثبتة: أن أسماءه ما كان منها من صفات الذات لم يزل بها، وما كان من صفات الفعل فهي الكائنة بعد أن لم تكن، قال: وهذا قول مبتدع لم يسبق إليه إمام متبع، قال: وقد قال أحمد في رواية إبراهيم بن الحارث العبادي، وأبي بكر أحمد بن هانئ: من زعم أن أسماء الله مخلوقة فقد كفر، ولم يزل الله متكلما، وقال في رواية أبي داود: من قال إن أسماء الله مخلوقة فقد كفر، وكذلك نقل إسحاق بن إبراهيم.

فقد أخذ أبو إسحاق بظاهر كلام أحمد، وأن الأسماء قديمة ولم يفرق أحمد» انتهى.

وقال أبو محمد التميمي رحمه الله تعالى في «اعتقاد الإمام أحمد» (ص/ ٤٢): «وكان يذهب رحمه الله إلى أن أسماء الباري المختصة المشتقة قديمة وإن لم يوجد ما تشتق منه، ويقرأ آخر الحشر، وتلك جميعها أسماء قديمة، والقرآن قديم، ولا يفصل بين أسماء الذات والمشتقة من الصفات؛ لأنها غير متعذرة منه، ولا شيء منها هو عاجز عنه» انتهى.

وقال أبو الفرج الشيرازي رحمه الله تعالى في «التبصرة في أصول الدين» (ص/ ١٢٥): «وأن أسماء الله تعالى جميعها غير مخلوقة، أسماء الذات كقوله تعالى؛ أحد، فرد، صمد،

وإلى غير ذلك، وأسماء الأفعال كقوله تعالى؛ خالقه، رازق، ومحيي، ومميت، وما كان في معناه» انتهى.

وقال الحافظ ابن رجب رحمه الله تعالى في «ذيل طبقات الحنابلة» (١/ ٣١٣): «وحكى الشيخ أيضا في المغني والكافي عن طلحة العاقولي: أن الحالف إذا قال: والخالق، والرزاق، والرب؛ كان يمينا بكل حال، وإن نوى بذلك غير الله تعالى سبحانه؛ لأنها لا تستعمل مع التصريف إلا في اسم الله تعالى، فهي كاسم: الله، والرحمن.

قلت: وقد وافقه على ذلك ابن الزاغوني في الإقناع: في الخالق، والرازق، وسائر أسماء الأفعال، قال: وهذا مبني عندنا على أصل؛ فإن صفات الأفعال قديمة استحقها الله تعالى في القدم كصفات الذات» انتهى.

وقال ابن عقيل رحمه الله تعالى في «الإرشاد» (ل/ ٢٧): «وأما الأسماء التي تسمى بها سبحانه في كتابه فإنها قديمة، تبنى على أصلنا في القرآن، وأنه قديم فهي قديمة من حيث هي كلام، وأما معانيها فتنقسم:

فما كان من اسم يقتضي صفة لازمة؛ كعالم، وقادر، ومريد، وحي، ورحيم، وعظيم، وكريم، وما أشبه ذلك، فالأسماء ومعانيها قديمة.

وأما الأسماء التي تقتضي الفعل وهي المشتقة، مثل: رازق، وخالق، ومعطي، ومحسن، ومجمل، وفعال، فهذه الأسماء قديمة من حيث هي أسماء قديمة؛ لكونها كلاما له سبحانه، وبه قال أصحابنا وأنها قديمة» انتهى.

وقال الشمس ابن مفلح رحمه الله تعالى في «أصوله» (١/ ١١٩): «فأما أسماء الله وصفاته فقديمة، وهي حقيقة عند الإمام أحمد وأصحابه وجمهور أهل السنة، ومذهب المعتزلة حدوثهما، ومذهب الأشعرية حدوث صفات الفعل» انتهى، وبنحوه في «التحبير شرح التحرير (٢/ ٥٦١)، و«شرح مختصر التحرير» (١/ ٢١٤).

تنبيه: خالف ابن عقيل في «الإرشاد» (ل/ ٦٦)، وزعم أن أسماء الأفعال مجاز قبل وجود الفعل لا حقيقة، قال: «وأن جميع

الأسماء الراجعة إلى الذات حقائق في القدم، وأن الأسماء المشتقة من فاعل، وجاعل، وخالق، ورازق؛ أسماء قديمة، وما اشتقت منه من الخلق والرزق محدث، وأنها أسماء مجاز في القدم لا حقيقة، بمعنى أن اشتقاقها من فعل الخلق والرزق لم يوجد في القدم بل حدث، كما أن في كلامه المجاز والحقيقة، وأن الاستواء والنزول وجميع ما ينسبه إلى نفسه يتجدد بتجدد الأسباب، كما تجدد كونه سامعا بتجدد المسموع، وكونه رائيا بتجدد المرأي، ولا يوجب ذلك حدوث صفة لذاته كما ثبت، فأتبع ذلك بصفات الأفعال» انتهى، ونقل مثل قوله عن القاضي في (ل/ ٢٧).

قال أبو العباس ابن تيمية رحمه الله تعالى كما في «مجموع فتاويه» (٦/ ٢٦٨): «وصفه تعالى بالصفات الفعلية، مثل: الخالق، والرازق، والباعث، والوارث، والمحيي، والمميت؛ قديم عند أصحابنا وعامة أهل السنة من المالكية والشافعية والصوفية، ذكره محمد بن إسحاق الكلاباذي حتى الحنفية والسالمية والكرامية، والخلاف فيه مع المعتزلة والأشعرية.

وكذلك قول ابن عقيل في (الإرشاد) وبسط القول في ذلك، وزعم أن أسماءه الفعلية وإن كانت قديمة فإنها مجاز قبل وجود الفعل، وذكر ذلك عن القاضي في (المعتمد) في مسائل الخلاف مع السالمية» انتهى.

والثاني: آثار الفعل وهي المفعولات حادثة، وكذلك نفس الأفعال فإنها حادثة لا منشؤها، وهي من قبيل الإضافات والاعتبارات العقلية.

وتنازعوا: في منشأ هذه الأفعال؛ كصفة الخلق، والرزق، والإحياء، والإماتة، ونحو ذلك، هل هي قديمة قائمة بذات الله تعالى أم لا؟

وأصل هذا النزاع خلافهم في الفعل هل هو المفعول أم لا؟

على قولين:

الأول: أن الفعل هو المفعول، فالخلق هو المخلوق، وعليه: فليس الخلق إلا عبارة عن أمور إضافية متجددة لا وجود لها في الخارج؛ إذ الموجود في الخارج شيئان: خالق قديم، ومخلوق محدث، وهذا أول قولي القاضي، وقال به: ابن عقيل، وابن الزاغوني، والطوفي.

والثاني: أن الفعل قديم قائم بذات الله تعالى مغاير لصفة القدرة، وليس هو المفعول، وتسمية المخلوقات: خلقا؛ إنما هو على سبيل المجاز لا الحقيقة، والمراد: أن الخلق يأتي بمعنى المخلوق لا أن الخلق هو المخلوق، وهذا القول هو المعتمد، وعليه أكثر الحنابلة، وهو قول القاضي الأخير، وقال به: القاضي أبو يعلى الصغير، وصححه، وجزم به: المنقح، والفتوحي ابن النجار.

قال القاضي رحمه الله تعالى في «مختصر المعتمد» (ص/ ٤٤): «وأما وصفه تعالى: أنه خالق، ورازق، وعادل، ومحسن، ومتفضل، ومنعم، ومحيي، ومميت، ومحدث، وموجد، ومثيب، ومعاقب، وهذه الصفات صادرة عن فعل الباري سبحانه؛ وهو الخلق، والرزق، والعدل، والإحسان، والتفضل، والإنعام، والإثابة، والعقاب، وهذه الصفات لازمة له أيضا على قول أصحابنا، وقديمة بقديم؛ لا لقدم معانيها الذي هو الخلق، والرزق، والإحسان، والإثابة، والعقاب؛ لأن هذه كلها معان محدثة لا يجوز قدمها؛ لأن القول بقدمها يفضي إلى القول بقدم العالم» انتهى.

لكنه جوَّز في «مختصر المعتمد» (ص١١٦)، و«إبطال التأويلات» (ص/ ٦٩٤): وصف الله بـ(قديم الإحسان)، ومنع من وصفه بـ (قديم الخلق)، و(قديم الرزق)، قال في «إبطال اتأويلات» (ص/ ٦٩٥): «فإن قيل: لا خلاف أن إحسانه الذي هو إنعامه وتفضله محدث مخلوق، فكيف يجوز وصفه بالقدم؛ ولئن جاز وصفه بذلك جاز وصفه: يا قديم الخلق، يا قديم الرزق؟

قيل: المحدث المخلوق هو المنعم به والمتفضل به، فأما الإحسان والإنعام فهما غيره، كما أن المعلوم غير العلم، والمخبر غير الخبر، والمأمور غير الأمر، والمنظور غير النظر، والمراد غير الإرادة.

فإنما لم يجز؛ لأن الخلق هو المخلوق، والمخلوق محدث، والرزق هو نفس العطاء، والعطاء مخلوق، فأما الإعطاء فهو صفة المعطي فهو قديم، فعلى هذا يجوز أن يقال: يا قديم الإعطاء فإذا كان كذلك، فالإحسان صفة المحسن، والمحسن به غير الإحسان، فهو محدث» انتهى.

ويفرق القاضي بين الإخبار عن الخلق والرزق وبين فعل الخلق والرزق، فوصف الله -أي الإخبار عنه- بالخلق والرزق أزلي، بخلاف فعل الخلق والرزق، قال في «إبطال التأويلات» (ص/ ٦٩٧): «ومثله نقول: هو موصوف بالخلق والرزق فيما لم يزل؛ لأنه يفضي إلى قدم الأشياء، وكذلك هو موصوف بالاستواء على العرش والنزول فيما لم يزل، ولا تقول: هو مستوي فيما لم يزل، وهو جائي فيما لم يزل؛ لأنه يفضي إلى قدم العرش وقدم السماء» انتهى.

وعلة هذا التفريق: أن وصف الله بهذه الأوصاف مذكور في كتابه، والقرآن كلام الله قديم، فما ذكر فيه من الأوصاف فقديم، ومثله: أسماؤه تعالى فهي قديمة؛ لقدم القرآن، وأما اتصاف الله تعالى بالخلق والرزق على جهة قيامها بذاته أو عدم ذلك فبحث آخر.

قال تقي الدين ابن تيمية رحمه الله تعالى كما في «مجموع فتاويه» (٦/ ٢٧٢): «وأما قولنا: هو موصوف في الأزل بالصفات الفعلية من الخلق والكرم والمغفرة، فهذا إخبار عن أن وصفه بذلك متقدم؛ لأن الوصف هو الكلام الذي يخبر به عنه، وهذا مما تدخله الحقيقة والمجاز، وهو حقيقة عند أصحابنا، وأما اتصافه بذلك فسواء كان صفة ثبوتية وراء القدرة أو إضافية، فيه من الكلام ما تقدم» انتهى.

والحاصل: أن القاضي يذهب في كتابيه: «مختصر المعتمد»، و«إبطال التأويلات» إلى أن الخلق والرزق ونحو ذلك من الصفات الإضافية المتجددة، لا الوجودية، بخلاف ما جزم به في كتابه: «عيون المسائل»، والذي ألفه بعد هذين الكتابين.

قال أبو العباس ابن تيمية رحمه الله تعالى كما في «مجموع فتاويه» (٦/ ٢٧٠): «قال القاضي في عيون المسائل: مسألة: والخلق غير المخلوق، فالخلق صفة قائمة بذاته، والمخلوق هو الموجود المخترع لا يقوم بذاته، قال: وهذا بناء على المسألة التي تقدمت، وأن الصفات الصادرة عن الأفعال موصوف بها في القدم» انتهى.

وقال ابن عقيل رحمه الله تعالى في «الإرشاد» (ل/ ٦٦): «وأن الأسماء المشتقة من فاعل، وجاعل، وخالق، ورازق؛ أسماء قديمة، وما اشتقت منه من الخلق والرزق محدث» انتهى.

وقال النجم الطوفي رحمه الله تعالى «حلال العقد» (ص/ ١٤): «وأما صفاته عز وجل،

فضربان: ذاتية: وهي المعاني القائمة بذاته مقارنة لها في الوجود، وفعلية: وهي الأفعال الصادرة عنه المفارقة له، كالخلق والرزق ونحوه» انتهى.

وقال التقي ابن تيمية رحمه الله تعالى كما في «مجموع فتاويه» (٦/ ١٤٨): «قال القاضي أبو يعلى الصغير: (من أصحابنا من قال: الخلق هو المخلوق، ومنهم من قال الخلق غير المخلوق، فالخلق صفة قائمة بذاته، والمخلوق الموجود المخترع، وهذا بناء على أصلنا، وأن الصفات الناشئة عن الأفعال موصوف بها في القدم، وإن كانت المفعولات محدثة). قال: (وهذا هو الصحيح)» انتهى.

وقال أيضا كما في «مجموع فتاويه» (١٦/ ٣٧٥): «والقول الثاني: أنه تقوم به الأفعال؛ وهذا قول السلف، وجمهور مثبتة الصفات، ذكر البخاري في كتاب (خلق أفعال العباد) أن هذا إجماع العلماء ـ خالق، وخلق، ومخلوق ـ، وذكره البغوي قول أهل السنة، وذكره أبو نصر محمد بن إسحاق الكلاباذي في كتاب التعرف بمذاهب التصوف: أنه قول الصوفية، وهو قول الحنفية مشهور عندهم يسمونه: التكوين، وهو قول الكرامية، والهشامية، ونحوهما، وهو قول القدماء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد، وهو آخر قولي القاضي أبي يعلى» انتهى.

وقال في «منهاج السنة النبوية» (١/ ٤٥٧): «واحتجت المعتزلة وأتباعهم الشيعة على ذلك بالأفعال، فقالت: كما أنه عادل محسن بعدل وإحسان يقوم بغيره، فكذلك هو متكلم بكلام يقوم بغيره، وكان هذا حجة على من سلم الأفعال لهم كالأشعري ونحوه، فإنه ليس عنده فعل يقوم به، بل يقول: الخلق هو المخلوق لا غيره، وهو قول طائفة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد، وهو أول قولي القاضي أبي يعلى؛ لكن جمهور الناس يقولون: الخلق غير المخلوق، وهذا مذهب الحنفية، وهو الذي ذكره البغوي عن أهل السنة، والذي ذكره أبو بكر الكلاباذي عن الصوفية في كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف، وهو قول أئمة أصحاب أحمد؛ كأبي بكر عبد العزيز، وابن حامد، وابن شاقلا، وغيرهم، وهو آخر قولي القاضي أبي يعلى، واختيار أكثر أصحابه كأبي الحسين ابنه وغير هؤلاء، وإنما اختار القول الآخر طائفة منهم كابن عقيل ونحوه» انتهى.

ونقل ابن المبرد رحمه الله تعالى في «تحفة الوصول» (ص/ ١٣٥) عن القاضي في كتابه:

(عيون المسائل) قوله: «وأكثر أصحابنا على أن الخلق بمعنى المخلوق، وليس الخلق هو المخلوق، فالمخلوقات جميعها إطلاقنا عليها خلق؛ من باب المجاز، وقولنا لها: خلق، إنما هذه اللفظة بمعنى المخلوق» انتهى.

وقال المنقح رحمه الله تعالى في «التحبير شرح التحرير» (٢/ ٥٨٣): «قوله: (**فائدة**: أكثر أصحابنا، والقاضي أخيرا، والحنفية، وأئمة الشافعية، والسلف: الخلق غير المخلوق، وهو فعل الرب تعالى القائم به، مغاير لصفة القدرة، والقاضي، وابن عقيل، وابن الزاغواني، والأشعرية، وأكثر المعتزلة: هو هو)

قال الشيخ تقي الدين: (ذهب هؤلاء إلى أن الله تعالى ليس له صفة ذاتية من أفعاله، وإنما الخلق هو المخلوق، أو مجرد نسبة وإضافة، وعند هؤلاء حال الذات التي تخلق وترزق ولا تخلق ولا ترزق سواء) انتهى.

وقال أيضا: (هؤلاء يقولون: إن أفعال العباد هي فعل الله). وقد تقدم كلامهم قبل التشبيه.

وقال أيضا: (ويقولون: الفعل هو المفعول، وقد جعلوا أفعال العباد فعلا لله، والفعل عندهم المفعول، فامتنع مع هذا أن يكون فعلا للعبد؛ لئلا يكون فعل واحد له فاعلان) انتهى.

وعند أكثر أصحابنا، والقاضي أخيرا، والحنفية، وأئمة الشافعية، وأهل الأثر: أنه غيره، بل هو قدر زائد مع قدمه، مغاير لصفة القدرة» انتهى.

وقال تقي الدين الفتوحي رحمه الله تعالى في «شرح مختصر التحرير» (١/ ٢٢١): «(والخلق غير المخلوق وهو) أي الخلق (فعل الرب تعالى قائم به، مغاير لصفة القدرة) وهذا الصحيح عند أكثر أصحابنا، والقاضي أخيرا، وأئمة الشافعية وأهل الأثر.

قال الشيخ تقي الدين: الخلق فعل الله تعالى القائم به، والمخلوقات المنفصلة عنه، وحكاه البغوي عن أهل السنة، ونقله البخاري عن العلماء مطلقا، فقال: قال علماء السلف: إن خلق الرب تعالى للعالم ليس هو المخلوق، بل فعله القائم به غير مخلوق انتهى. ذكره في كتاب: خلق أفعال العباد، وهو قول الكرامية، وكثير من المعتزلة.

وعند القاضي أولا، وابن عقيل، وابن الزاغوني، والأشعرية، وأكثر المعتزلة: أن الخلق المخلوق.

قال الشيخ تقي الدين: ذهب هؤلاء إلى أن الله تعالى ليس له صفة ذاتية من أفعاله وإنما الخلق هو المخلوق، أو مجرد نسبة، أو إضافة، وعند هؤلاء: حال الذات التي تخلق وترزق ولا تخلق ولا ترزق سواء انتهى.

[وقال أيضا]: والرب لا يوصف بما هو مخلوق له، وإنما يوصف بما هو قائم به [انتهى]» انتهى.

تنبيه: على القول بأن الخلق صفة غير المخلوق، فإن صفة الخلق صفة مؤثرة، وأما القدرة فصفة مصححة، وعليه: فيكون وجود الممكن بصفتي الخلق والإرادة، وأما القدرة فمصححة لخلقه إيجادا وعدما، قال المنقح رحمه الله تعالى في «التحبير شرح التحرير» (٧/ ٣١٧٩): «وليس عند أهل السنة شيء من العالم مؤثرا في شيء، بل كل موجود فيه فهو بخلق الله وإرادته» انتهى.

تنبيه: ذهب بعض أصحابنا إلى أن جميع أفعال الله تعالى قائمة بذاته يفعلها بمشيئته وقدرته؛ وقوله مبني على تجويز قيام الحوادث بذات الله تعالى، وجمهور الحنابلة على المنع من ذلك، بل حكى بعضهم فيه الإجماع، وتقرير مذهب أصحابنا من جهتين:

الأولى: منعهم من قيام الحوادث بذات الله تعالى.

قال القاضي رحمه الله تعالى في «مختصر المعتمد» (ص/ ٨٧): «لو كان مخلوقا لكان لا يخلو الباري جل وعز أن يكون خلقه في نفسه، أو قائما بنفسه، أو قائما بغيره؛ فيستحيل أن يحدثه في نفسه؛ لأنه تعالى ليس بمحل للحوادث» انتهى.

وقال في «إبطال التأويلات» (ص/ ٦٨٣): «والله يتعالى عن وجود الحوادث بذاته» انتهى.

وقال أبو الفرج الشيرازي رحمه الله تعالى في «التبصرة» (ص/ ٥٤) في بيان قدم القرآن وأنه غير محدث: «فلا يجوز أن يكون أحدثه في ذاته؛ لأن ذاته ليس محلا للحوادث» انتهى.

وقال عبدالوهاب الحنبلي رحمه الله تعالى في «الرد على الأشاعرة» (٢/ ٤٩٠) عن القرآن: «ولا يجوز أن يكون خلقه في نفسه؛ لأنه لو كان في نفسه كان محلا للحوادث، ومن حلت [فيه] الحوادث فهو محدث» انتهى.

وقال أبو الحسن ابن الزاغوني رحمه الله تعالى في «الإيضاح» (ص/ ٣٧٧): «لأن ذلك

يوجب كون ذاته تعالى محلا للحوادث وهذا محال، اتفقت الأمة قاطبة على إحالته» انتهى.
وقال ابن حمدان رحمه الله تعالى في «نهاية المبتدئين» (ص/ ٣٠): «وأن الله تعالى ليس بجوهر، ولا عرض، ولا جسم، ولا تحله الحوادث، ولا يحل في حادث» انتهى.
والثانية: نصهم على قدم جميع صفات الله تعالى، وحكايته مذهبا للإمام أحمد رضي الله عنه، ولا يخفى أن الحكم بقدمها مانع من جواز تعلقها بالمشيئة والقدرة، وهذا ظاهر.
قال القاضي رحمه الله تعالى في «إبطال التأويلات» (ص/ ٦٨٦): «وجميع الأسماء والصفات التي وصف الله تعالى بها نفسه أو وصفه بها رسوله قديمة، موصوف بها فيما لم يزل، ولم يزل بصفاته خالقا رازقا موجدا معدما محييا مميتا معافيا، وقد قال أحمد في رواية حنبل: لم يزل متكلما عالما غفورا. فقد نص على أنه لم يزل غفورا، والغفران من صفات الفعل في خلقه، وقد أثبتها ولا مغفور له، فدل من مذهبه على قدم هذه الصفات» انتهى.
وقال الشمس ابن مفلح رحمه الله تعالى في «أصوله» (١/ ١١٩): «فأما أسماء الله وصفاته فقديمة، وهي حقيقة؛ عند الإمام أحمد وأصحابه وجمهور أهل السنة، ومذهب المعتزلة حدوثهما، ومذهب الأشعرية حدوث صفات الفعل» انتهى.
وقال المرداوي رحمه الله تعالى في «التحبير شرح التحرير» (٢/ ٥٦١): «فأما صفات الله تعالى فقديمة، وهي حقيقة؛ عند أحمد وأصحابه وأكثر أهل السنة، ومذهب المعتزلة حدوثهما، والأشعرية حدوث صفات الفعل» انتهى.
وقال الفتوحي رحمه الله تعالى في «شرح مختصر التحرير» (١/ ٢١٤): «فأما صفات الله تعالى فقديمة وحقيقة؛ عند أحمد، وأصحابه، وأكثر أهل السنة» انتهى.
وقال ابن المبرد رحمه الله تعالى في «شرح غاية السول» (ص/ ١٢٩): «وأما أسماء الله تعالى وصفاته فقديمة، وهي حقيقة؛ هذا قول إمامنا أحمد رضي الله عنه وعليه أصحابه، وجمهور أهل السنة» انتهى.
تنبيه: حكى حرب بن إسماعيل الكرماني في «كتاب السنة» (ص/ ٥٠)، وأبو العباس الاصطخري كما في «طبقات الحنابلة» (١/ ٦١) عن الإمام أحمد رضي الله عنه إثبات الحركة، قال القاضي الصغير ـ كما في «تحفة الوصول» (ص/ ٩١) ـ: «أما الإمام أحمد فقد

أطلق القول بالحركة في رسالة الاصطخري، قال: ويتوجه على قول ابن حامد إطلاق ذلك؛ لأنه صرح بالانتقال في النزول، وهذا اختاره حرب» انتهى.

وهذا لا تصح نسبته إلى الإمام أحمد رضي الله عنه، قال الحافظ ابن الجوزي رحمه الله تعالى في «دفع شبه التشبيه» (ص/ ١٩٧): «ومنهم من قال: يتحرك إذا نزل، ولا يدري أن الحركة لا تجوز على الخالق، وقد حكوا عن أحمد ذلك؛ وهو كذب عليه» انتهى.

وقال أبو العباس ابن تيمية رحمه الله تعالى في «الإستقامة» (١/ ٧٢): «والمنصوص عن الإمام أحمد إنكار نفي ذلك، ولم يثبت عنه إثبات لفظ الحركة؛ وإن أثبت أنواعا قد يدرجها المثبت في جنس الحركة؛ فإنه لما سمع شخصا يروى حديث النزول، ويقول: ينزل بغير حركة ولا انتقال ولا تغير حال أنكر أحمد ذلك، وقال: قل كما قال رسول الله ﷺ فهو كان أغير على ربه منك.

وقد نُقل في رسالة عنه: إثبات لفظ الحركة مثل ما في العقيدة التي كتبها حرب بن اسماعيل، وليست هذه العقيدة ثابتة عن الإمام أحمد بألفاظها، فإنى تأملت لها ثلاثة أسانيد مظلمة برجال مجاهيل، والألفاظ هي ألفاظ حرب بن إسماعيل لا ألفاظ الإمام أحمد، ولم يذكرها المعنيون بجمع كلام الإمام أحمد كأبي بكر الخلال في كتاب السنة، وغيره من العراقيين العالمين بكتاب أحمد، ولا رواها المعروفون بنقل كلام الإمام لا سيما مثل هذه الرسالة الكبيرة؛ وإن كانت راجت على كثير من المتأخرين» انتهى.

ولعله يقصد بقوله: (وقد نقل في رسالة عنه) رسالة الاصطخري، فألفاظها ألفاظ حرب الكرماني.

وقال الحافظ ابن رجب رحمه الله تعالى كما في ملحق وضع آخر «فتح الباري»: «ومنهم من يصرح بلوازم ذلك من إثبات الحركة، وقد صنف بعض المحدثين المتأخرين من أصحابنا مصنفا في إثبات ذلك، ورواه عن الإمام أحمد من وجوه كلها ضعيفة، لا يثبت عنه منها شيء» انتهى.

وقال في «ذيل طبقات الحنابلة» (٣/ ٥٠٨): «وله رسالة إلى السامري صاحب المستوعب ينكر عليه فيها تأويله لبعض الصفات، وقوله: إن أخبار الآحاد لا تثبت بها الصفات، ورأيت

لأبي البقاء العكبري مصنفا في الرد عليه في إثبات الحركة لله، وأنه نسب ذلك إلى أحمد، ولكن الروايات عن أحمد بذلك ضعيفة» انتهى.

تنبيه: قسم السفاريني في «لوامع الأنوار البهية» (١/ ٢٥٧)، و«لوائح الأنوار السنية» (١/ ٢٥٩) صفات الله إلى ثلاثة أقسام: الأول: صفات ذاتية، وهي سبع صفات: الحياة، والعلم، والكلام، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر.

والثاني: صفات فعلية؛ كالاستواء، والنزول، والإتيان، والتكوين، ونحو ذلك.

والثالث: صفات خبرية؛ كالوجه، واليدين، والعينين، ونحو ذلك؛ وهذا التقسيم انفرد به الشمس السفاريني، وهو خلاف المشهور عن السادة الحنابلة؛ فالصفات الخبرية ليست قسيمة للصفات الذاتية والفعلية، وإنما هي مقابلة للصفات العقلية عند من قسم الصفات إلى صفات عقلية وصفات خبرية.

وعليه: فالصفات الخبرية منها ما هي صفات ذاتية، ومنها ما هي صفات فعلية، فلا تخرج عن هذين القسمين.

المبحث الثالث: في ذكر مذهب الأشاعرة والماتريدية في صفات الأفعال.

ذهب الأشاعرة إلى أن صفات الأفعال هي تعلقات القدرة التنجيزية الحادثة، فهي من قبيل الإضافات والاعتبارات العقلية، قال السعد التفتازاني رحمه الله تعالى في «شرح العقائد النسفية» (ص/ ٦٩): «ولا دليل على كونه ـ أي التكوين ـ صفة أخرى سوى القدرة والإرادة، فإن القدرة وإن كانت نسبتها إلى وجود المكون وعدمه على السواء، لكن مع انضمام الإرادة يتخصص أحد الجانبين» انتهى.

وذهب الماتريدية في المشهور عنهم إلى أن التكوين صفة قديمة قائمة بذات الله تعالى يتأتى بها التأثير، فإن كان الأثر مخلوقا فالاسم الذي يدل على تلك الصفة الخالق والصفة الخلق، وإن كان الأثر رزقا فالاسم الرازق والصفة الترزيق، وإن كان الأثر حياة فالاسم المحيي والصفة الإحياء، وإن كان الأثر موتا فالاسم المميت والصفة الإماتة، وهذه الصفات يجمعها صفة واحدة، وهي صفة التكوين. قاله: ابن الهمام في «المسايرة» (١/ ٨٩).

وقال أبو المعين النسفي رحمه الله تعالى في «التمهيد في أصول الدين» (ص/ ٥٠): «التكوين والتخليق والخلق والإيجاد والإحداث والاختراع والإبداع أسماء مترادفة يراد

بها كلها معنى واحد، وهو: إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود؛ فتختص لفظة التكوين بالذكر؛ لجريان التعارف بين أئمتنا الماضين رحمهم الله تعالى في استعمالها.

فنقول: التكوين صفة لله تعالى أزلية قائمة بذاته؛ كالحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، وهو: تكوين العالم ولكل جزء من أجزائه لوقت وجوده، كما أن إرادته صفة أزلية تتعلق بها المرادات لوقت وجودها على الترتيب والتوالي، وكذا قدرته الأزلية مع مقدوراتها، فكان العالم وكل جزء من أجزائه مخلوقا لله تعالى؛ لدخولها تحت تكوينه الذي هو الخلق وحصولها به، كما هي معلومة لله تعالى؛ لدخولها تحت علمه الأزلي» انتهى.

وقال علي القاري رحمه الله تعالى في «شرح الفقه الأكبر» (ص/ ٨٤): «فالصفات الأزلية عندنا ـ يعني الماتريدية ـ ثمانية، لا كما زعم الأشعري من أن الصفات الفعلية إضافات، ولا كما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر بكون كل من الصفات الفعلية صفة حقيقة أزلية، فإن فيه تكثير القدماء جدا وإن لم تكن متغايرة، فالأولى أن يقال: إن مرجع الكل إلى التكوين؛ فإنه إن تعلق بالحياة يسمى إحياء، وبالموت إماتة، وبالصورة تصويرا إلى غير ذلك، فالكل تكوين، وإنما الخصوص بخصوصيات التعلقات» انتهى.

وقال البكي الكومي رحمه الله تعالى في «تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب» (ص/ ١٨١): «من الصفات التي اختلف فيها: صفة التكوين والتأثير الذي يكون عنه خصوص الأثر، وحاصله إخراج الشيء من العدم إلى الوجود، أثبتها أبو منصور الماتريدي وسائر الحنفية، ونفى ذلك الأشاعرة.

والحاصل: أن الحنفية أثبتت معنى زائدا على القدرة يسمونه بالتكوين، والتأثير، والتخليق، والترزيق باعتبار متعلقاته من الخلق، والرزق، وغير ذلك» انتهى.

قال البيجوري رحمه الله تعالى في «شرح جوهرة التوحيد» (ص/ ٢١٨): «وقد اختلف أيضا في صفة التكوين، فأثبتها الماتريدية، وعليه فهي: صفة قديمة قائمة بذاته تعالى، يوجد بها ويعدم بها؛ لكن إن تعلقت بالوجود تسمى إيجادا، وإن تعلقت بالعدم تسمى إعداما، وإن تعلقت بالحياة تسمى إحياء وهكذا، فصفات الأفعال عندهم قديمة؛ لأنها هي صفة التكوين وهي قديمة.

وذهب بعضهم: إلى أن هذه كلها صفات متعددة، وفيه تكثير للقدماء جدا.
ونفاها الأشاعرة: وجعلوا صفات الأفعال: هي تعلقات القدرة التنجيزية الحادثة.
فإن قيل على طريقة الماتريدية: ما وظيفة القدرة عندهم؟
أجيب: بأن وظيفتها تهيئة الممكن بحيث تجعله قابلا للوجود والعدم.
ورُد: بأن قبوله لذلك ذاتي له، وأجيب: بأن الذاتي إنما هو القبول الإمكاني، بخلاف القبول الاستعدادي القريب من الفعل» انتهى.

تنبيه: مذهب الحنابلة في صفات الأفعال مخالف لما اشتهر عن الماتريدية، فذهب الحنابلة إلى تعدد صفات الأفعال القديمة، وأنها صفات وجودية قائمة بذات الله تعالى؛ لا أنها راجعة إلى صفة التكوين، وهذا قال به بعض الماتريدية.

قال الشمس السفاريني رحمه الله تعالى في «لوامع الأنوار البهية» (١/ ٢٥٥) ناقلا كلام السعد التفتازاني ومعقبا عليه: «قال: وأما كون كل من ذلك صفة حقيقية أزلية؛ فمما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر، وفيه تكثير للقدماء جدا وإن لم تكن متغايرة، قال: والأقرب ما ذهب إليه المحققون منهم؛ وهو أن مرجع الكل إلى التكوين فإنه إن تعلق بالحياة سمي إحياء، وبالموت
إماتة، وبالصورة تصويرا، وبالرزق ترزيقا، إلى غير ذلك فالكل تكوين، وإنما الخصوص بخصوصية التعلقات، انتهى.

ومراده بقوله: مما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر: يعني علماء الكلام، وإلا فهو مذهب السلف الذي لا يعدل عنه إلا إلى آراء متهافتة، وتخيلات متفاوتة، ونحاتة أذهان قد انحرفت عن جادة المأثور، وزبالات أنظار قد انفلتت عن المنهج المشهور، إلى التهافتات الفلسفية، والتخيلات الكلامية» انتهى.

تتمة: النزاع بين طوائف أهل السنة في صفات الأفعال ـ كالخلق، والرزق، والإحياء، ونحو ذلك، وهل هي حادثة متجددة على ما قاله الأشاعرة وبعض الحنابلة، أو قديمة؛ إما على جهة التعدد في الوجود، فتكون صفاتا قديمة قائمة بذات الله على المعتمد عند الحنابلة وبعض الماتريدية، أو عدم التعدد بل هي عائدة إلى صفة واحدة على المشهور عند

الماتريدية ـ، نزاع فيما دون القطعيات، وهي من المسائل المحتملة لتعدد الأقوال، وكل أصحاب مذهب يرجح قوله بما ثبت عنه من الدلائل النقلية والعقلية.

قال عبدالله بن صوفان القدومي رحمه الله تعالى في «المنهج الأحمد» (ص/ ٤٣): «فإن قلت: إن لفظ الحديث ينافي التعدد؛ لأنه لا يَصْدُق إلا على فرقة واحدة، والمذكورون ثلاث فرق؟

قلت: لا منافاة؛ لأن أهل الحديث والأشعرية والماتريدية فرقة واحدة، متفقون في أصول الدين على التوحيد، وتقدير الخير والشر، وفي شروط النبوة والرسالة، وفي موالاة الصحابة كلهم، وما جرى مجرى ذلك كعدم وجوب الصلاح والأصلح، وفي إثبات الكسب، وإثبات الشفاعة، وخروج عصاة الموحدين من النار، والخُلْفُ بينهم في مسائل قليلة: كتأويل آيات الصفات وأحاديثها هل هو جائز أو ممتنع؟ ومن قال بجوازه من الخَلف فإنه يرى الفضل لمذهب أهل التفويض مع التنزيه؛ لسلامته. وكذلك الخُلْف في صفات الأفعال ونحوها، نزر يسير لا يوجب تكفير بعضهم لبعض، ولا تضليله، وهذا الذي ذكرناه ظاهر ولله الحمد والمنة لا غبار عليه» انتهى.

وعدَّ أبو العباس ابن تيمية رحمه الله تعالى خلاف الحنابلة فيما بينهم من مسائل الدق، وأما في الأصول الكبار فهم متفقون، ومن مسائل النزاع بينهم صفات الأفعال؛ كالخلق، والرزق، والإحياء، ونحو ذلك، فمنهم من وافق الأشاعرة فيها، وأكثرهم على مخالفة الأشاعرة، وعلى ذلك فالنزاع بين جمهور الحنابلة والأشاعرة ليس في أصول الاعتقاد.

قال ـ كما في مجموع فتاويه (٤/ ١٦٦) ـ: «فما زال في الحنبلية من يكون ميله إلى نوع من الإثبات الذي ينفيه طائفة أخرى منهم، ومنهم من يمسك عن النفي والإثبات جميعا، ففيهم جنس التنازع الموجود في سائر الطوائف؛ لكن نزاعهم في مسائل الدق، وأما الأصول الكبار فهم متفقون عليها؛ ولهذا كانوا أقل الطوائف تنازعا وافتراقا لكثرة اعتصامهم بالسنة والآثار؛ لأن للإمام أحمد في باب أصول الدين من الأقوال المبينة لما تنازع فيه الناس ما ليس لغيره، وأقواله مؤيدة بالكتاب والسنة واتباع سبيل السلف الطيب، ولهذا كان جميع من ينتحل السنة من طوائف الأمة فقهائها ومتكلمتها وصوفيتها ينتحلونه» انتهى.

وَرَبُّنَــا يَـخْلُــقُ بِـاخْـتِـيَــارِ مِنْ غَيْــرِ حَاجَــةٍ وَلَا اضْطِـرَارِ
لَكِنَّــهُ لَا يَـخْلُــقُ الـخَلْـقَ سُدَى كَمَا أَتَـى فِـي النَّصِّ فَاتْبَـعِ الهُـدَى(١)

(١) قال الناظم في «شرحه» (١/ ٢٨٥): «والحاصل: أن فعل الله تعالى وتقدس وأمره لا يكون لعلة في قول مرجوح؛ اختاره كثير من علمائنا، وبعض المالكية، والشافعية، وقاله: الظاهرية، والأشعرية، والجهمية.

والقول الثاني: أنهما لعلة وحكمة، اختاره الطوفي، وهو مختار شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، وابن قاضي الجبل وحكاه عن إجماع السلف، وهو مذهب الشيعة، والمعتزلة؛ لكن المعتزلة يقولون: بوجوب الصلاح ولهم في الأصلح قولان كما يأتي في النظم، والمخالفون لهم يقولون بالتعليل لا على منهج المعتزلة» انتهى.

وفي تقرير كلام الناظم مبحثان:

المبحث الأول: في حقيقة العلة.

أما العلة في اللغة: فهي المرض. جزم به في «القاموس» (ص/ ١٠٣٥).

وفي الاصطلاح: كل أمر يصدر عنه أمر آخر بالاستقلال أو بواسطة انضمام الغير إليه؛ فهو علة لذلك الأمر، والأمر معلول له، فتعقل كل واحد منهما بالقياس إلى تعقل الآخر. قاله: الكفوي في «الكليات» (ص/ ٥٠٥).

والعلل أربعة أنواع: مادية، وصورية، وفاعلية، وغائية.

والمقصود بها هنا: العلة الغائية.

قال زكريا الأنصاري رحمه الله تعالى في «فتح الرحمن شرح لقطة العجلان» (ص/ ١٠٤): «والغائية: وهي ما يصير الفاعل لأجله فاعلا، ويقال: هي الداعي للفعل» انتهى.

وقال في (ص/ ١٠٥): «والعلة الغائية علة العلل الثلاث في الأذهان، ومعلولها في الأعيان، وهو معنى قولهم: هي أول الفكر آخر العمل» انتهى.

تنبيه: العلة الغائية والغرض متحدان من حيث الذات مختلفان من حيث الاعتبار، وكذلك الفائدة والغاية متحدان من حيث الذات مختلفان من حيث الاعتبار؛ فالمصلحة المترتبة على الفعل من حيث كونها مطلوبة للفاعل تسمى علة غائية، ومن حيث كونها باعثة للفاعل

على الإقدام على الفعل وكان صدور الفعل لأجلها تسمى علة غائية، ومن حيث إنها ثمرته ونتيجته تسمى فائدة، ومن حيث إنها على طرف الفعل تسمى غاية له.

قال أبو الليث السمرقندي رحمه الله تعالى في شرحه على «الرسالة العضدية» (ص/ ٣٣) معرفا الفائدة: «وفي العرف: هي المصلحة المترتبة على فعل من حيث هي ثمرته ونتيجته، وتلك المصلحة من حيث إنها على طرف الفعل تسمى غاية له، ومن حيث إنها مطلوبة للفاعل بالفعل تسمى غرضا، ومن حيث إنها باعثة للفاعل على الإقدام على الفعل، وصدور الفعل لأجلها تسمى علة غائية، فالفائدة والغاية متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار، كما أن الغرض والعلة الغائية أيضا كذلك؛ لأن الحيثيتين متلازمتان، ودليل اعتبار كل حيثية فيما اعتبرت فيه: إضافتهم الغرض للفاعل دون الفعل والعلة الغائية بالعكس، فالأولان أعم من الأخيرين مطلقا؛ إذ ربما يترتب على الفعل فائدة لا تكون مقصودة لفاعله» انتهى.

قال الدسوقي رحمه الله تعالى في حاشيته على قول الشارح: (فالأولان أعم مطلقا...) أي عموما مطلقا، أي في جميع الاستعمالات، أي أن كل واحد من الأولين أعم من كل واحد من الأخيرين مطلقا، وكل واحد من الأخيرين أخص من كل واحد من الأولين مطلقا؛ وذلك لأنه قد تحصل مصلحة مترتبة على الفعل ولا تكون مقصودة للفاعل من الفعل، ولا باعثة له عليه، وذلك كالحفر لأجل الماء فيوجد كنز، فقد تحقق في ذلك الكنز الأمران الأولان دون كل واحد من الأخيرين» انتهى.

المبحث الثاني: في تحرير محل النزاع بين أصحابنا في حكم تعليل أفعال الله.

اتفق السادة الحنابلة على أن أفعال الله تعالى مشتملة على الحكم والمصالح؛ فلا يفعل سبحانه شيئا عبثا، ولا يخلو فعله من فائدة مترتبة عليه، وتنازعوا في هذه الحكم والمصالح هل هي مترتبة على فعله سبحانه تابعة له من غير سبب باعث لإقدام الفاعل عليه، أم أن هذه الحكم والمصالح دافعة له جل وعز على الفعل، فتكون غرضا مقصودا له على جهة التفضل لا الوجوب العقلي؟

على قولين:

أحدهما: أنه يفعل سبحانه لا لعلة، وهذا اختاره كثير من السادة الحنابلة، وهو المعتمد في

العقائد عندهم، فقد جزم به: القاضي في «مختصر المعتمد» (ص/ ١٠٧)، وأبو الحسن ابن الزاغوني في «الإيضاح» (ص/ ٢٧٠)، وابن حمدان في «نهاية المبتدئين» (ص/ ٤٠)، وابن بلبان في «قلائد العقيان» (ص/ ١٨٢)، وعبدالباقي المواهبي في «العين والأثر» (ص/ ٣٧)، في آخرين.

والثاني: أنه يفعل لعلة وغرض مقصود، وهذا اختاره جماعة؛ كشيخ الإسلام ابن تيمية، والنجم الطوفي، وابن القيم، وابن قاضي الجبل، والناظم السفاريني.

وأطلق الشمس ابن مفلح الخلاف في «أصوله» (١/ ١٥٠)، وتابعه في موطن: المنقح في «التحبير شرح التحرير» (٢/ ٧٤٩)، وابن النجار في «شرح مختصر التحرير» (١/ ٣١٢)؛ إلا أنهما عرفا العلة في باب القياس بأنها مجرد أمارة وعلامة نصبها الشارع دليلا للمجتهد على وجدان الحكم، وذكر المنقح في «التحبير شرح التحرير» (٧/ ٣١٨٠) الأقوال في تعريف العلة، ثم قال: «القول الخامس: وبه قال الآمدي ومن تبعه كابن الحاجب وغيره: أنها الباعث، أي على التشريع، أي بمعنى اشتمال الوصف على مصلحة صالحة أن يكون المقصود للشارع من شرع الحكم، وهو مبني على جواز تعليل أفعال الباري تعالى بالغرض، قال ابن العراقي: وهو محكي عن الفقهاء، والمنصور عند الأشاعرة خلافه، فإنه تعالى لا يبعثه شيء على شيء» انتهى.

وذكر المنقح في (٧/ ٣١٨٥): اشتراط الأكثر في العلة أن تكون مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم من تحصيل مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها، ثم قال مبينا مرادهم: «لكن على معنى أنها تبعث المكلف على الامتثال، لا أنها باعثة للشرع على ذلك الحكم، أو أنه على وفق ما جعله الله تعالى مصلحة للعبد تفضلا عليه، وإحسانا له لا وجوبا على الله تعالى، ففي ذلك بيان قول الفقهاء: الباعث على الحكم بكذا هو كذا، وأنهم لا يريدون بعث الشارع بل بعث المكلف على الامتثال «انتهى.

وابن النجار في «شرح مختصر التحرير» (٤/ ٤٣): جزم بعدم اشتراط ذلك في العلة؛ لأنه مبني على القول بجواز تعليل أفعال الباري بالأغراض، فقال: «ولا يشترط اشتمالها على حكمة مقصودة للشارع، فإن الله سبحانه وتعالى لا يبعثه شيء على شيء.

وَجَازَ لِلْمَوْلَى يُعَذِّبُ الوَرَى مِنْ غَيْرِ مَا ذَنْبٍ وَلَا جُرْمٍ جَرَى

وقيل: بلى، وعليه الأكثر، بمعنى اشتمال الوصف على مصلحة صالحة أن تكون المقصود للشارع من شرع الحكم، وهو مبني على جواز تعليل أفعال الباري تعالى بالغرض» انتهى.

وهذا الشرط جزم به جمع من الأشاعرة في الأصول، ومرادهم به: ماذكره المنقح؛ فلا تعارض حينئذ بين نفي التعليل في أفعال الله تعالى في علم الكلام، وبين إثباته في الأصول، وأما بناء ابن النجار للقول به على إثبات التعليل بالغرض في أفعال الله تعالى فوافق فيه بعض الأصوليين كتاج الدين السبكي في «الإبهاج في شرح المنهاج» (٣/ ٤٠).

والحاصل: أن المنقح وابن النجار يمنعون من تعليل أفعال الله بالأغراض، سواء أقيل بمنع اشتراط اشتمال العلة على حكمة مقصودة للشارع بناء على ما قرره ابن النجار، أو بجواز هذا الشرط مع تفسيره بما لا يتعارض مع نفي تعليل أفعال الله تعالى كما يقرره المنقح.

وعليه: فالمعتمد في المذهب أن الله يفعل لا لعلة ولا لغرض، خلافا لما قرره الناظم.

تنبيه: قال تاج الدين السبكي رحمه الله تعالى في «الإبهاج في شرح المنهاج» (٣/ ٤١):

«وبقي سؤال يورد الشيوخ وهو: أن المشتهر عن المتكلمين: أن أحكام الله تعالى لا تعلل، واشتهر عن الفقهاء التعليل وأن العلة بمعنى الباعث، وتوهم كثير منهم منها: أنها باعثة للشرع على الحكم كما هو مذهب قد بينا بطلانه؛ فيتناقض كلام الفقهاء وكلام المتكلمين، وما زال الشيخ الإمام الوالد والدي أطال الله عمره يستشكل الجمع بين كلاميهما، إلى أن جاء ببديع من القول فقال في مختصر لطيف كتبه على هذا السؤال وسماه: (ورد العلل في فهم العلل): لا تناقض بين الكلامين؛ لأن المراد أن العلة باعثة على فعل المكلف، مثاله: حفظ النفوس فإنه علة باعثة على القصاص الذي هو المكلف المحكوم به من جهة الشرع، فحكم الشرع لا علة له ولا باعث عليه؛ لأنه قادر أن يحفظ النفوس بدون ذلك، وإنما تعلق أمره بحفظ النفوس وهو مقصود في نفسه، وبالقصاص لكونه وسيلة إليه، فكلا المقصد والوسيلة مقصود للشارع، وأجرى الله تعالى العادة أن القصاص سبب للحفظ، فإذا فعل المكلف من السلطان والقاضي وولي الدم القصاص، وانقاد إليه القاتل امتثالا لأمر الله به ووسيلة إلى حفظ النفوس؛ كان لهم أجران أجر على القصاص وأجر على حفظ النفوس وكلاهما مأمور به من جهة الله تعالى» انتهى.

فَكُلُّ مَا مِنْهُ تَعَالَى يَجْمُلُ ... لِأَنَّهُ عَنْ فِعْلِهِ لَا يُسْأَلُ

فَإِنْ يُثِبْ فَإِنَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ... وَإِنْ يُعَذِّبْ فَبِمَحْضِ عَدْلِهِ(١)

---

(١) قوله: (وجاز للمولى) أي جاز عقلا، وأما سمعا فهو ممتنع للوعد بخلافه؛ وهذه المسألة فرع عن مسألة التحسين والتقبيح، كما قرره: القاضي في «مختصر المعتمد» (ص/ ١٠٧)، والنجم الطوفي في «درء القول القبيح» (ص/ ١٠٨)، في آخرين.

قال النجم الطوفي رحمه الله تعالى مبينا فروع مسألة التحسين والتقبيح وتحقيق الخلاف فيها مع المعتزلة: «ومنها: أنهم حكموا بقبح الآلام في العالم إلا لغرض صحيح، كتحقيق عقاب وزجر كالقصاص، أو التزام ثواب في مقابلتها، أو دفع ما هو أعظم بلاء منها.

وعندنا: لا يقبح من الله شيء حتى إيلام البريء والطفل والدابة؛ لأنه مالك متصرف تام التصرف» انتهى.

تنبيه: حقيقة العدل: وضع الشيء في محله من غير اعتراض على الفاعل؛ إذ هو نقيض الظلم: الذي هو وضع الشيء في غير محله مع الاعتراض على الفاعل؛ وذلك لما عُلم من وجوب مملوكية جميع الكائنات له تعالى، ولا شك أن من جملتها الثواب والعقاب، فوجب أن لا يكون لهما سبب عقلي، وإنما الطاعة والمعصية المترتبان هما أمارتان مخلوقتان لله تعالى بلا واسطة معينة من العبد، تدلان شرعا على ما اختاره سبحانه من ثواب وعقاب، حتى لو عكس سبحانه دلالتهما، أو أثاب وعاقب بهما بلا سبق أمارة لكان ذلك منه حسنا، ولم يعد قبيحا ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣]؛ إلا أن الخُلف في الوعد نقص لا يجوز أن ينسب إلى الله تعالى، فيثيب المطيع البتة إنجازا لوعده بخلاف الخلف في الوعيد، فإنه فضل وكرم يجوز إسناده إليه تعالى. قاله: البرهان اللقاني في «عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد» (٢/ ٦٥٨).

وقال الناظم في «شرحه» (١/ ٣٢٧): «(وإن يعذب) عباده ولو المطيعين منهم (فبمحض) أي خالص (عدله) تعالى، والمحض بالحاء المهملة والضاد المعجمة في اللغة: اللبن الخالص غير مشوب بشيء، ومنه الحديث: (بارك لهم في محضها ومخضها) أي الخالص والممخوض، يعني أنه لو عذبهم لعذبهم بعدله الخالص من شائبة الظلم؛ لأنه

تعالى تصرف في ملكه.

والعدل: وضع الشيء في محله من غير اعتراض على الفاعل، عكس الظلم الذي هو وضع الشيء في غير محله مع الاعتراض على الفاعل، فطاعات العبد وإن كثرت لا تفي بشكر بعض ما أنعم الله به عليه، ولا بنعمة الإقدار على الطاعة والتوفيق لها، فكيف يتصور استحقاقه عوضا عليها؟ واستدل لهذا بقوله: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ [المائدة: ١١٨] يعني لم تتصرف في غير ملكك، بل إن عذبت عذبت من تملك، وبقوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] ويقول النبي ﷺ: (إن الله لو عذب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم لكانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم)، وبقوله ﷺ في دعاء الهم والحزن: (اللهم إني عبدك ابن عبدك، ناصيتي بيدك، ماض في حكمك، عدل في قضاؤك)، وبما روي عن إياس بن معاوية، قال: (ما ناظرت بعقلي كله أحدا إلا القدرية، قلت لهم: ما الظلم؟ قالوا: أن تأخذ ما ليس لك، وأن تتصرف في ما ليس لك. قلت: فلله كل شيء)» انتهى.

وعليه: فالظلم لا يتصور في حقه تعالى؛ لكونه مالك كل شيء، فلا يتصرف إلا في ملكه.

قال ابن بلبان رحمه الله تعالى في «قلائد العقيان» (ص/ ١٩٢): «ويستحيل من الله كل ما هو مستحيل حقيقة في العقل مما للعقل مدخل في علمه ومجال؛ فلا يوصف الله بالقدرة على المحال في حقه سبحانه وتعالى؛ كالكذب، والظلم، ونحوهما» انتهى.

وقال أبو حامد الغزالي رحمه الله تعالى في «الاقتصاد في الاعتقاد» (ص/ ٢٤٢): «الظلم منفي عنه بطريق السلب المحض؛ كما تسلب الغفلة عن الجدار، والعبث عن الريح؛ فإن الظلم إنما يتصور ممن يمكن أن يصادف فعله ملك غيره، ولا يتصور ذلك في حق الله تعالى، أو يمكن أن يكون عليه أمر فيخالف فعلُه أمر غيره، ولا يتصور من الإنسان أن يكون ظالما في ملك نفسه بكل ما يفعله إلا إذا خالف أمر الشرع، فيكون ظالما بهذا المعنى.

فمن لا يتصور منه أن يتصرف في ملك غيره؛ ولا يتصور منه أن يكون تحت أمر غيره كان الظلم مسلوبا عنه؛ لفقد شرطه المصحح له، لا لفقده لنفسه» انتهى.

تنبيه: ذهب الماتريدية وفاقا للمعتزلة وخلافا للحنابلة والأشاعرة إلى أنه يمتنع عقلا

وَمَا أَتَى فِي النَّصِّ مِنْ أَشْرَاطِ | فَكُلُّهُ حَقٌّ بِلَا شِطَاطِ
مِنْهَا الإِمَامُ الخَاتَمُ الفَصِيحُ | مُحَمَّدُ المَهْدِيُّ[1] وَالمَسِيحُ

تعذيب المحسن؛ لأنه غير لائق بالحكمة التسوية بين المسيء والمحسن.

قال في ابن أبي شريف رحمه الله تعالى في «المسامرة شرح المسايرة» (ص٢/ ٥٨): «منع الحنفية ذلك ليس بمعنى أنه يجب عليه تعالى تركه كما تقول المعتزلة؛ بل (بمعنى أنه يتعالى عن ذلك)؛ لأنه غير لائق بحكمته، (فهو من باب التنزيهات؛ إذ التسوية بين المسيء والمحسن) أمر غير (لائق بالحكمة في فطر سائر العقول) جمع: فطرة بمعنى الخلقة، والحكمة: وضع الأمور مواضعها على ما ينبغي لها (وقد نص الله تعالى على قبحه حيث قال: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ أي اكتسبوها ﴿أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١] فجعله) تعالى، أي جعل حكمهم بأنهم كالذين آمنوا في استواء حياتهم ومماتهم في البهجة والكرامة حكما (سيئا) أي قبيحا» انتهى.

(١) قال الناظم في «شرحه» (٢/ ٨٤): «قد كثرت الأقوال في المهدي حتى قيل: لا مهدي إلا عيسى، والصواب الذي عليه أهل الحق: أن المهدي غير عيسى، وأنه يخرج قبل نزول عيسى عليه السلام، وقد كثرت بخروجه الروايات حتى بلغت حد التواتر المعنوي، وشاع ذلك بين علماء السنة حتى عُد من معتقداتهم... وقد روى عمن ذكر من الصحابة وغير من ذكر منهم رضي الله عنهم بروايات متعددة، وعن التابعين من بعدهم ما يفيد مجموعه القطعي، فالإيمان بخروج المهدي واجب كما هو مقرر عند أهل العلم، ومدون في عقائد أهل السنة والجماعة، وكذا عند أهل الشيعة أيضا؛ لكنهم زعموا: أنه محمد بن الحسن العسكري» انتهى.

واعترض ابن بدران في «المواهب الربانية في الأجوبة عن الأسئلة القازانية» (ص/ ٤٧)، و«العقود الياقوتية في جيد الأسئلة الكويتية» (ص/ ٧١) على كلام الناظم، وحاصل اعتراضه في ثلاثة أمور:

الأول: أن العقائد موضوعة للقطعيات الواجب اعتقادها، والأخبار الواردة في المهدي

ظنية الثبوت؛ ولذا لم يدخلها أصحابنا وغيرهم في كتب العقائد؛ إذ محلها كتب الوعظ والملاحم.

والثاني: أن الأحاديث الواردة في تعيين المهدي لا تثبت سندا، وعلى فرض ثبوتها أو ثبوت بعضها فلا يفيد مجموعها العلم القطعي.

والثالث: أن الأحاديث لم تتقيد بزمن وإنما أتت مطلقة، فلا يبعد أن تكون حادثة وقعت في الماضي؛ لأن غايتها أنها تدل على أن رجلا من أهل بيته ﷺ يواطئ اسمه اسمَه، واسم أبيه اسم أبي النبي ﷺ؛ يحكم بالعدل.

ويدفع الاعتراض الأول بثلاثة أوجه:

الأول: كتب العقائد ذُكر فيها القطعي وما دونه، فمن العقائد ما هو مقطوع به؛ كوجود الباري، والوحدانية، وإثبات النبوة، ومنها ماليس مقطوعا به، قال النجم الطوفي رحمه الله تعالى في «درء القول القبيح» (ص/ ٣٤٨) محررا حكم مقالة المعتزلة في القدر وأفعال العباد: «وليست هذه المسألة وأشباهها من القواطع؛ وإنما هي من الاعتقادات، وفرق بين القطع والاعتقاد» انتهى.

والثاني: احتوت كتب العقائد على نوعين من المسائل:

الأول: مسائل مقررة أصالة؛ كاعتقاد صفات الله، وقدمه، ووحدانيته، ونحو ذلك، وهذا النوع فيه إثبات للمعتقد أصالة ورد على المخالفين تبعا.

والثاني: مسائل مقررة للرد على المخالفين؛ كذكر المسح على الخفين للرد على الرافضة، وذكر الإمامة وما يتعلق بها للرد على الخوارج والرافضة، وهذا النوع فيه رد على المخالفين أصالة، وتقرير للمسألة تبعا.

قال السعد التفتازاني رحمه الله تعالى في «شرح المقاصد» (٢/ ٢٧١): «لا نزاع في أن مباحث الإمامة بعلم الفروع أليق؛ لرجوعها إلى أن القيام بالإمامة، ونصب الإمام الموصوف بالصفات المخصوصة من فروض الكفايات، وهي: أمور كلية تتعلق بها مصالح دينية أو دنيوية لا ينتظم الأمر إلا بحصولها، فيقصد الشارع تحصيلها في الجملة من غير أن يقصد

حصولها من كل أحد، ولا خفاء في أن ذلك من الأحكام العملية دون الاعتقادية... ولكن لما شاعت بين الناس في باب الإمامة اعتقادات فاسدة واختلافات؛ بل اختلافات باردة سيما فرق من الروافض والخوارج، ومالت كل فئة إلى تعصبات تكاد تفضي إلى رفض كثير من قواعد الإسلام، ونقض عقائد المسلمين، والقدح في الخلفاء الراشدين، مع القطع بأنه ليس للبحث عن أحوالهم واستحقاقهم وأفضليتهم كثير تعلق بأفعال المكلفين؛ ألحق المتكلمون هذا الباب بأبواب الكلام» انتهى.

وذكر المهدي في النظم أتى للرد على فرق الشيعة، وعلى فرض التسليم بعدم إفادة الأحاديث الواردة فيه القطع؛ فلا يعارض هذا وجوب الإيمان بخروجه، فإن التصديق بالشيء والإيمان به لا يقتضي كونه مقطوعا به.

والثالث: أن أصحابنا نصوا في كتب العقائد على وجوب الإيمان بكل ما أخبر به النبي ﷺ؛ ومن ذلك: أشراط الساعة، وقد ذكروا بعضا منها على جهة التمثيل لا الحصر كما تفيده عبارتهم، قال الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى في «لمعة الاعتقاد» (ص/ ١٥): «ويجب الإيمان بكل ما أخبر به النبي ﷺ وصح به النقل عنه فيما شاهدناه، أو غاب عنا، نعلم أنه حق وصدق، وسواء في ذلك ما عقلناه وجهلناه، ولم نطلع على حقيقة معناه؛ مثل حديث الإسراء والمعراج وكان يقظة لا مناما؛ فإن قريشا أنكرته وأكبرته ولم تنكر المنامات، ومن ذلك: أن ملك الموت لما جاء إلى موسى عليه السلام ليقبض روحه لطمه ففقأ عينه فرجع إلى ربه فرد عليه عينه، ومن ذلك: أشراط الساعة؛ مثل خروج الدجال، ونزول عيسى ابن مريم عليه السلام فيقتله، وخروج يأجوج ومأجوج، وخروج الدابة، وطلوع الشمس من مغربها، وأشباه ذلك مما صح به النقل» انتهى.

وخروج المهدي من أشراط الساعة على ما يذكره المصنفون فيها، وقول الموفق: (وأشباه ذلك...) ظاهر في شمول الحكم لغير ما ذكر؛ بشرط صحة النقل فيه، وخروج المهدي مما ورد فيه أحاديث صحيحة.

قال الحافظ أبو جعفر العقيلي رحمه الله تعالى في «الضعفاء الكبير» (٣/ ٢٥٣) في

ترجمة علي بن نفيل الحراني: «وفي المهدي أحاديث جياد من غير هذا الوجه، بخلاف هذا اللفظ» انتهى.

وقال الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى في «منهاج السنة النبوية» (٨/ ٢٥٤): «الأحاديث التي يحتج بها على خروج المهدي أحاديث صحيحة؛ رواها أبو داود، والترمذي، وأحمد، وغيرهم، من حديث ابن مسعود وغيره، كقوله ﷺ في الحديث الذي رواه ابن مسعود: (لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج فيه رجل مني أو من أهل بيتي، يواطئ اسمه اسمي، واسم أبيه اسم أبي، يملأ الأرض قسطا وعدلا، كما ملئت جورا وظلما) ورواه الترمذي، وأبو داود من رواية أم سلمة.

وأيضا فيه: (المهدي من عترتي من ولد فاطمة). ورواه أبو داود من طريق أبي سعيد، وفيه: (يملك الأرض سبع سنين).

ورواه عن علي رضي الله عنه أنه نظر إلى الحسن وقال: (إن ابني هذا سيد، كما سماه رسول الله ﷺ وسيخرج من صلبه رجل يسمى باسم نبيكم، يشبهه في الخُلق ولا يشبهه في الخَلق، يملأ الأرض قسطا)» انتهى.

وقال شمس الحق العظيم آبادي رحمه الله تعالى في «عون المعبود» (١١/ ٢٤٣): «واعلم أن المشهور بين الكافة من أهل الإسلام على ممر الأعصار؛ أنه لا بد في آخر الزمان من ظهور رجل من أهل البيت يؤيد الدين، ويظهر العدل، ويتبعه المسلمون، ويستولي على الممالك الإسلامية، ويسمى بالمهدي، ويكون خروج الدجال وما بعده من أشراط الساعة الثابتة في الصحيح على أثره، وأن عيسى عليه السلام ينزل من بعده فيقتل الدجال أو ينزل معه فيساعده على قتله، ويأتم بالمهدي في صلاته، وخرج أحاديث المهدي جماعة من الأئمة؛ منهم: أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والبزار، والحاكم، والطبراني، وأبو يعلى الموصلي، وأسندوها إلى جماعة من الصحابة؛ مثل: علي، وابن عباس، وابن عمر، وطلحة، وعبد الله بن مسعود، وأبي هريرة، وأنس، وأبي سعيد الخدري، وأم حبيبة، وأم سلمة، وثوبان، وقرة بن إياس، وعلي الهلالي، وعبد الله بن الحارث بن جزء رضي الله عنه، وإسناد أحاديث هؤلاء بين صحيح

وحسن وضعيف، وقد بالغ الإمام المؤرخ عبد الرحمن بن خلدون المغربي في تاريخه في تضعيف أحاديث المهدي كلها، فلم يصب بل أخطأ» انتهى.

وقد أدخل بعض علماء أهل السنة ـ من غير أصحابنا ـ الإيمان بالمهدي في عقائدهم، قال عبدالله الغماري في «المهدي المنتظر» (ص/ ٩): «وقال العلامة أبو عبدالله محمد جسوس في شرح رسالة ابن أبي زيد: ما نصه: ورد خبر المهدي في أحاديث، ذكر السخاوي أنها وصلت حد التواتر انتهى.

وقال العلامة الشيخ محمد العربي الفاسي في المراصد:

وما من الأشراط قد صح الخبر   بـه عـن النبي حق ينتظر

ثم ذكر جملة منها إلى أن قال:

وخبر المـهدي أيضـا وردا   ذا كثرة في نقله فاعتضدا

قال شارحه المحقق أبو زيد عبدالرحمن بن عبدالقادر الفاسي في مبهج المقاصد: هذا أيضا مما تكاثرت الأخبار به، وهو المهدي المبعوث في آخر الزمان، ورد في أحاديث، ذكر السخاوي: أنها وصلت إلى حد التواتر» انتهى.

ويدفع الاعتراض الثاني: بأن جملة من الحفاظ والمحدثين حكموا بتواتر الأحاديث الواردة في المهدي، ومن ذلك:

قول الحافظ أبي الحسن الآبري رحمه الله تعالى في «مناقب الشافعي»: «وقد تواترت الأخبار واستفاضت بكثرة رواتها عن المصطفى ﷺ في المهدي، وأنه من أهل بيته، وأنه يملك سبع سنين، ويملأ الأرض عدلا، وأن عيسى ﷺ يخرج فيساعده على قتل الدجال، وأنه يؤم هذه الأمة وعيسى خلفه في طول من قصته وأمره» انتهى، نقله عنه الحافظ ابن حجر في «تهذب التهذيب» (٩/ ١٤٤)، في آخرين.

وقال محمد البرزنجي الحسيني رحمه الله تعالى في «الإشاعة لأشراط الساعة» (ص/ ٢١٥): «قد علمت أن أحاديث وجود المهدي، وخروجه آخر الزمان، وأنه من عترة رسول الله ﷺ من ولد فاطمة عليها السلام بلغت حد التواتر المعنوي؛ فلا معنى لإنكارها» انتهى.

ويدفع الاعتراض الثالث ـ مع استصحاب ما نقلناه عن الأئمة ـ بأن تعيين زمن خروج

المهدي مجمع عليه عند الأئمة، قال ابن العربي رحمه الله تعالى في «المسالك في شرح موطأ مالك» (٧/ ٣٢١): «وأجمعت العلماء: أن خروج المهدي حق لا شك فيه ولا ريب، وأن خروجه يكون قبل خروج الدجال وقبل نزول عيسى ابن مريم، فيفتش المهدي فلا يوجد، فينزل عيسى ابن مريم» انتهى.

قال محققه ـ عفا الله عنه ـ: فرغتُ من تحقيقِ هذا النظم والتعليقِ عليه ومراجعته في صباحِ يوم السبت، الموافق لليوم التاسع من شهر ربيع الأنوار، لعام ألف وأربعمائة وأربعين للهجرة، والحمد لله رب العالمين.



فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

***